Ph. Sp. 475 o (1
Leibniz

Xerokopieren aus konservatorischen Gründen nicht erlaubt
Nur im Lesesaal benützbar
22. 03. 1990

<36634207460016

<36634207460016

Bayer. Staatsbibliothek

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

473 g

Philosophische Bibliothek

oder

Sammlung

der

Hauptwerke der Philosophie

alter und neuer Zeit.

Herausgegeben, beziehungsweise übersetzt, erläutert
und mit Lebensbeschreibungen versehen

von

J. H. v. Kirchmann.

Sechsundfünfzigster Band.

Leibniz, Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand.

Berlin, 1873.
L. Heimann's Verlag
(Erich Koschny).

Neue

Abhandlungen

über

den menschlichen Verstand

von

G. W. v. Leibniz.

Ins Deutsche übersetzt, mit Einleitung, Lebensbeschreibung des Verfassers und erläuternden Anmerkungen versehen

von

C. Schaarschmidt.

Berlin, 1873.
L. Heimann's Verlag.
(Erich Koschny.)

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand.

Vorrede.

Da die von einem berühmten Engländer[1]) veröffentlichte Abhandlung über den menschlichen Verstand[2]) eines der schönsten und geschätztesten Werke unserer Zeit ist, so habe ich mich entschlossen, Bemerkungen dazu zu machen, weil ich, nach langem Nachdenken über denselben Gegenstand und den grössten Theil der davon berührten Materien, dies für eine gute Gelegenheit halte, darüber Etwas unter dem Titel „Neue Abhandlungen über den Verstand" erscheinen zu lassen und meinen Gedanken eine günstigere Aufnahme zu verschaffen, indem ich sie in so gute Gesellschaft bringe. Auch glaubte ich die Arbeit eines Andern dazu gebrauchen zu dürfen, um nicht nur die meinige zu verringern, sondern um auch dem, was er gegeben hat, Etwas hinzuzufügen. Es ist das leichter, als von vorn anzufangen und ganz von Neuem zu arbeiten.

Allerdings bin ich oft ganz anderer Ansicht als er; aber weit entfernt, das Verdienst jenes berühmten Schriftstellers darum in Abrede zu stellen, lasse ich ihm vielmehr Gerechtigkeit widerfahren, indem ich angebe, worin und warum ich mich von seiner Meinung entferne, wann ich es zu verhüten für nothwendig halte, dass sein Ansehen in einigen wesentlichen Punkten der Sache selbst Abbruch thue. Obgleich der Verfasser der Abhandlung ausserordentlich viel Gutes beibringt, dem ich beistimme, so sind doch in der That unsere Systeme bedeutend von einander verschieden. Das seinige hat mehr Verwandtschaft mit Aristoteles, und das meinige mit Plato[3]), obwohl wir uns in vielen Stücken alle Beide von der Lehre dieser zwei Alten entfernen. Er ist allgemein verständlicher, und ich für meinen Theil bin mitunter gezwungen,

ein wenig mehr akroamatisch[4]) und abstract zu sein, was für mich, zumal ich in einer lebenden Sprache schreibe, kein Vortheil ist. Indessen glaube ich dadurch, dass ich zwei Personen redend einführe, wovon die eine die aus der Abhandlung unseres Verfassers gezogenen Ansichten vorträgt, die andere meine Bemerkungen hinzufügt, die Parallele dem Leser gefälliger zu machen, als es ganz trockene Bemerkungen thun würden, deren Lectüre in jedem Augenblick durch die Nothwendigkeit unterbrochen sein würde, auf sein Buch zurückzugehen, um das meinige zu verstehen. Es wird jedoch gut sein, mitunter unsere Schriften noch zu vergleichen und seine Ansichten nur aus seinem eigenen Werke zu beurtheilen, obgleich ich in der Regel dessen Ausdrücke beibehalten habe. Allerdings hat der durch den fremden Vortrag auferlegte Zwang, dass man mit seinen Bemerkungen dem Faden Jenes folgen muss, bewirkt, dass ich das Anmuthige des dialogischen Vortrags zu treffen nicht erwarten durfte, aber ich hoffe, dass der Inhalt selbst das Mangelhafte der Form gut machen wird.

Die Verschiedenheit unserer Ansichten betrifft gar wichtige Gegenstände. Es handelt sich darum, zu wissen, ob nach Aristoteles[5]) und dem Verfasser der Abhandlung die Seele an und für sich ganz leer ist, wie eine noch unbeschriebene Schreibtafel (*tabula rasa*), und ob Alles, was darauf verzeichnet ist, einzig von den Sinnen und der Erfahrung herrührt. Oder ob die Seele ursprünglich die Principien mehrerer Begriffe und Lehren, welche die äussern Gegenstände nur gelegentlich in ihr wecken, in sich enthält, wie ich es mit Plato und selbst mit der Schulphilosophie[6]) und mit allen Denen glaube, welche in dieser Bedeutung die Stelle des h. Paulus (Br. a. d. Röm. C. 2. v. 15) nehmen, worin er bemerkt, dass das Gesetz Gottes in die Herzen geschrieben sei. Die Stoiker nannten diese Principien Gemeinbegriffe (*notiones communes*, προλήψεις)[7]) d. h. Grundannahmen oder das, was man von vorn herein als zugestanden setzt. Die Mathematiker nennen sie auch Gemeinbegriffe (*notiones communes*, κοινὰς ἐννοίας). Die neueren Philosophen geben ihnen andere schöne Namen, und Julius Scaliger insbesondere nannte sie *semina aeternitatis* (Samenkörner der Ewigkeit), ebenso Zopyra, als ob er sagen wollte: lebendiges Feuer, leuchtende, in unserm

Innern verborgene Züge, welche die Begegnung der Sinne mit den äussern Gegenständen gleich den aus einem Gewehr durch das Losdrücken springenden Funken hervorbringt; und nicht ohne Grund glaubt man, dass diese Geistesblitze etwas Göttliches und Ewiges zu bedeuten haben, welches vor Allem in den nothwendigen Wahrheiten[8]) erscheint. Daraus entsteht eine andere Frage, ob nämlich alle Wahrheiten von der Erfahrung, d. h. von der Induction und den Beispielen abhangen, oder ob es deren giebt, welche noch einen andern Grund haben. Denn wenn manche Ereignisse ohne jede damit gemachte Probe vorher gesehen werden können, so ist offenbar, dass wir Etwas von unserer Seite dazu beitragen. Die Sinne mögen zwar für alle unsere thatsächlichen Erkenntnisse nothwendig sein, sind aber doch nicht ausreichend, um sie uns alle zu gewähren, weil sie, die Sinne, stets nur Beispiele, d. h. besondere oder individuelle Wahrheiten geben. Nun genügen aber alle Beispiele, die eine allgemeine Wahrheit bestätigen, mögen sie noch so zahlreich sein, nicht, um die allgemeine Nothwendigkeit eben dieser Wahrheit darzuthun, denn es folgt nicht, dass das, was geschehen ist, immer ebenso geschehen werde. Die Griechen und Römer und alle übrigen Völker haben z. B. von jeher bemerkt, dass vor Ablauf von 24 Stunden der Tag sich in Nacht und die Nacht in Tag wandle. Man würde sich aber sehr geirrt haben, wenn man geglaubt hätte, dass dieselbe Regel überall zutrifft, da beim Besuch von Nova Zembla das Gegentheil bemerkt worden ist. Und auch derjenige würde sich sehr täuschen, der da glauben wollte, dass dies wenigstens in unserer Zone eine nothwendige und ewige Wahrheit sei, da man annehmen muss, dass die Erde und selbst die Sonne nicht nothwendig existiren, und vielleicht einmal eine Zeit kommt, wo dies schöne Gestirn mit seinem ganzen System, wenigstens in seiner gegenwärtigen Gestalt, nicht mehr sein wird. Daraus erhellt, dass die nothwendigen Wahrheiten, wie man solche in der reinen Mathematik, besonders in der Arithmetik und in der Geometrie findet, auf Grundsätzen ruhen müssen, deren Beweis nicht von den Beispielen und folglich auch nicht vom Zeugniss der Sinne abhängt, obgleich man ohne die Sinne niemals darauf gekommen sein würde, daran zu denken. Dies muss man also sorgfältig unter-

scheiden; und das hat denn auch Euclid sehr wohl begriffen, indem er das, was man durch die Erfahrung und die sinnlichen Bilder hinlänglich erkennen kann, aus der Vernunft beweist. Auch die Logik mit der Metaphysik und der Moral, wovon die erstere die natürliche Theologie, die andere die natürliche Rechtswissenschaft bildet, sind voll solcher Wahrheiten, und folglich kann deren Beweis nur aus inneren Grundsätzen, welche man angeboren nennt, stammen[9]). Allerdings darf man sich nicht einbilden, dass man diese ewigen Vernunftgesetze wie in einem offenen Buche lesen könne, so wie das Edict des Prätors sich ohne Mühe und Untersuchung aus seinem Album lesen lässt, aber es reicht hin, dass man sie mit Hülfe der Aufmerksamkeit in uns entdecken kann, wozu die Sinne die Gelegenheiten bieten. Das Resultat der Erfahrungen dient der Vernunft zur Bestätigung, ungefähr so, wie die Proben in der Arithmetik dazu dienen, Rechnungsfehler besser zu vermeiden, wenn die Berechnung lang ist.

Eben hierin unterscheiden sich denn auch die Erkenntnisse der Menschen von denen der Thiere. Die Thiere sind blos auf die Erfahrung angewiesen und richten sich nur nach Beispielen; denn soviel sich urtheilen lässt, kommen sie niemals dahin, nothwendige Sätze zu bilden, während die Menschen zu demonstrativen Wissenschaften fähig sind. Das Vermögen der Thiere, Folgerungen zu ziehen, ist etwas der den Menschen innewohnenden Vernunft nicht Ebenbürtiges. Die Folgerungen, welche die Thiere machen, sind gleichsam nur die einfacher Empiriker, welche behaupten, dass das, was einige Male geschehen ist, noch einmal geschehen werde, wo das ihnen Auffällige wiederkehrt, ohne dass sie dabei beurtheilen können, ob wieder dieselben Ursachen obwalten[10]). Das ist der Grund, warum es den Menschen so leicht ist, Thiere zu fangen, und warum es den einfachen Empirikern so leicht ist, Fehler zu machen. Selbst durch Alter und Erfahrung gewiegte Leute sind davon nicht frei, wenn sie sich zu sehr auf ihre Erfahrung verlassen, wie dies Manchen in bürgerlichen und kriegerischen Dingen vorgekommen ist. Man zieht alsdann nicht genug in Erwägung, dass die Welt sich ändert und die Menschen geschickter werden, indem sie tausend neue Kunstgriffe

erfinden, während die Hirsche und Hasen der Gegenwart nicht schlauer sind, als die der Vergangenheit. Die Folgerungen der Thiere sind nur ein Schatten von Vernunftschlüssen, nämlich nur eine Verknüpfung in der Phantasie und der Uebergang von einem Bilde zum andern, indem sie bei einem neuen Falle, der dem vorhergehenden ähnlich scheint, wieder das erwarten, was sie vorhin damit verbunden gefunden haben, gleich als ob die Dinge in der Wirklichkeit mit einander verbunden wären, weil ihre Phantasiebilder es im Gedächtniss sind. Allerdings lässt uns die Vernunft erwarten, dass das, was einer langen Erfahrung der Vergangenheit entspricht, in der Regel zukünftig wieder geschehe, aber dies ist darum doch keine nothwendige und untrügliche Wahrheit, und das Resultat kann ausbleiben, wo man es am wenigsten erwartet, wenn nämlich die Ursachen, welche es zu Tage gebracht haben, wechseln. Aus diesem Grunde verlassen sich die klügsten Leute nicht allzusehr darauf und suchen vielmehr wo möglich zur Ursache der Thatsache vorzudringen, um zu beurtheilen, wann man Ausnahmen machen muss. Denn die Vernunft allein ist im Stande, sichere Regeln aufzustellen und, was den als unsicher erfundenen fehlt, durch Beobachtung der Ausnahmen zu ergänzen, sowie endlich, gewisse Gedankenverbindungen von der Stärke nothwendiger Folgerungen zu finden, wodurch sie häufig das Mittel erhält, ein Ereigniss vorherzusehen, ohne über die sinnlichen Verbindungen der Bilder Versuche anstellen zu müssen, worauf die Thiere angewiesen sind. Dergestalt dient das, was die inneren Grundsätze der nothwendigen Wahrheiten rechtfertigt, auch zur Unterscheidung des Menschen vom Thiere.

Vielleicht möchte sich unser gelehrter Verfasser von meiner Ansicht nicht ganz entfernen. Denn nachdem er sein ganzes erstes Buch darauf verwendet hat, die angeborenen Erkenntnisse, sofern man sie in einem gewissen Sinne nimmt, zu verwerfen, gesteht er gleichwohl zu Anfang des zweiten und in der Folge, dass diejenigen Vorstellungen, welche nicht in der sinnlichen Empfindung ihren Ursprung haben, aus der Reflexion stammen. Nun ist aber die Reflexion nichts Anderes als die Aufmerksamkeit auf das, was in uns vorgeht; die Sinne aber gewähren uns das nicht, was wir schon bei uns haben. Ist

dies so, kann man dann leugnen, dass es in unserem Geiste viel Angeborenes gebe, da wir so zu sagen uns selbst angeboren sind? Und dass es in uns giebt: Sein, Einheit, Substanz, Dauer, Veränderung, Thätigkeit, Wahrnehmung, Vergnügen und tausend andere Gegenstände unserer intellectuellen [11]) Vorstellungen? Da eben diese Gegenstände unmittelbare und unserm Verstande stets gegenwärtige sind (obgleich wir uns wegen unserer Zerstreuungen und Bedürfnisse ihrer nicht immer bewusst sind), so kann man sich nicht wundern, wenn wir sagten, dass diese Vorstellungen mit Allem, was davon abhängt, uns angeboren sind. Ich habe mich auch der Vergleichung mit einem Stücke Marmor, das Adern hat, lieber bedient, als der mit einem ganz einartigen Marmorstücke oder einer leeren Tafel, nämlich einer solchen, welche bei den Philosophen *tabula rasa* heisst; denn wenn die Seele dieser leeren Tafel gliche, so würden die Wahrheiten in uns enthalten sein, wie die Figur des Hercules im Marmor, wenn der Marmor vollständig gleichgültig dagegen ist, diese oder irgend eine andere Gestalt zu erhalten. Gäbe es aber in dem Stein Adern, welche die Gestalt des Hercules eher als andere Gestalten anzeigten, so würde dieser Stein dazu mehr angelegt sein, und Hercules wäre ihm in gewissem Sinne wie angeboren, wenn auch Arbeit nöthig wäre, um diese Adern zu entdecken und sie durch die Politur zu säubern, indem man Alles entfernt, was sie zu erscheinen hindert. In dieser Weise sind uns die Vorstellungen und Wahrheiten als Neigungen, Anlagen, Fertigkeiten oder natürliche Kräfte angeboren, nicht aber als Thätigkeiten, obgleich diese Kräfte immer von gewissen, oft unmerklichen Thätigkeiten, welche ihnen entsprechen, begleitet sind. —

Unser gelehrter Verfasser scheint zu behaupten, dass es in uns nichts Potentielles [12]) gebe und sogar nichts, dessen wir uns nicht immer thatsächlich bewusst seien. Aber er kann dies nicht ganz streng nehmen, sonst würde seine Ansicht zu paradox sein, da wir auch die erworbenen Fertigkeiten und Gedächtnissvorräthe, obgleich wir uns ihrer nicht immer bewusst sind, und sie uns nicht einmal immer nach Bedürfniss zu Hülfe kommen, häufig doch mit leichter Mühe bei irgend einer kleinen Gelegenheit, die uns dann erinnert, in den Geist zurückrufen, wie

man z. B. nur den Anfang eines Liedes, um sich des Uebrigen wiederzuerinnern, nöthig hat. Auch schränkt er an andern Stellen seinen Satz durch die Bemerkung ein, es gebe in uns nichts, dessen wir uns zum wenigsten nicht früher bewusst gewesen wären. Ausserdem aber, dass Niemand durch die blosse Vernunft bestimmen kann, bis wie weit unsere ehemaligen Bewusstseinsacte, die wir möglicherweise vergessen haben, sich erstreckt haben mögen, — zumal wenn man der Wiedererinnerungstheorie der Platoniker [13]) folgt, welche, so fabelhaft sie auch sein mag, mit der Vernunft, an und für sich genommen, nicht im Widerspruch steht, — ausser dem, sage ich, warum müssen wir denn Alles durch die Auffassungen äusserer Dinge und warum können wir Nichts in uns selbst innerlich entdeckt haben? Ist denn unsere Seele allein so leer, dass sie ohne die von aussen entlehnten Bilder nichts ist? Das ist doch sicherlich eine Ansicht, welche unser scharfsinniger Verfasser nicht billigen kann. Und wo kann man eine Tafel finden, die nicht in sich irgend eine Unebenheit bietet? Kann man jemals eine vollkommen einartige und gleichmässige Fläche sehen? Warum sollten wir uns also nicht auch einige Gegenstände des Denkens aus unserm eigenen Grunde verschaffen können, wenn wir darin nachsuchen wollten? Im Grunde genommen ist also, wie ich zu glauben geneigt bin, seine Ansicht über diesen Punkt von der meinigen oder vielmehr von der allgemeinen Ansicht nicht verschieden, sofern er zwei Quellen unserer Erkenntnisse annimmt, die Sinne und die Reflexion. [14])

Ich weiss nicht, ob es so leicht sein wird, jenen Autor mit uns und mit den Cartesianern in Uebereinstimmung zu bringen, wenn er annimmt, dass der Geist nicht immer denke, und besonders, dass er ohne sinnliche Empfindung sei, wenn man ohne Träume zu haben schläft. Er sagt, da die Körper ohne Bewegung sein können, könnten die Seelen ebenso gut ohne Denken sein. Aber da antworte ich ein Wenig anders, als gewöhnlich geschieht. Ich nehme nämlich an, dass eine Substanz von Natur nicht ohne Thätigkeit sein kann, und dass es selbst niemals einen Körper ohne Bewegung giebt. Schon die Erfahrung unterstützt mich, und man braucht nur das Buch des berühmten Herrn Boyle gegen die absolute

Ruhe [15]) zu Rathe zu ziehen, um sich davon zu überzeugen. Aber ich glaube auch, dass die Vernunft dafür ist. Und dies ist einer der Gründe, warum ich die Atome verwerfe. [16]) Uebrigens giebt es gar viele Anzeichen, aus denen wir schliessen müssen, dass es in jedem Augenblicke in unserm Innern eine unendliche Menge von Wahrnehmungen, jedoch ohne Bewusstsein und Reflexion, d. h. Veränderungen in der Seele selbst giebt, deren wir uns nicht bewusst werden, weil diese Eindrücke entweder zu unbedeutend und zu zahlreich oder zu einförmig sind, so dass sie nichts besonders Unterscheidendes an sich haben, jedoch mit andern verbunden darum ihre Wirkung dennoch nicht verfehlen und in ihrer Gesammtheit wenigstens auf verworrene Weise empfunden werden. So bewirkt die Gewohnheit, dass wir auf die Bewegung einer Mühle oder eines Wasserfalles nicht Acht geben, wenn wir seit einiger Zeit ganz nahe dabei gewohnt haben. Dies geschieht nicht, weil jene Bewegung nicht immer unsere Sinneswerkzeuge träfe und sich nicht auch in der Seele Etwas zutrüge, das vermöge der Harmonie der Seele und des Körpers dem entspricht, sondern die auf die Seele und den Körper geschehenden Eindrücke, wenn sie den Reiz der Neuheit verloren haben, sind nicht stark genug, um unsere Aufmerksamkeit und unser Gedächtniss, die sich nur mit fesselnderen Gegenständen befassen, auf sich zu ziehen. Jedwede Aufmerksamkeit verlangt Gedächtniss; und wenn wir, so zu sagen, nicht darauf hingewiesen werden, auf einige unserer eigenen Wahrnehmungen zu achten, so lassen wir sie ohne Reflexion und selbst ohne sie zu bemerken, vorübergehen; wenn uns jedoch Jemand sofort darauf hinweist und uns z. B. auf irgend einen Lärm aufmerksam macht, der sich gerade hören liess, so erinnern wir uns daran und sind uns bewusst, davon soeben eine Empfindung gehabt zu haben. Also waren es Wahrnehmungen, deren wir uns nur nicht gleich bewusst waren, indem das Bewusstsein nur in diesem Falle des Hingewiesenwerdens, nach einer sei es auch noch so winzigen Zwischenzeit, uns kommt. Um die geringfügigen Wahrnehmungen, die wir in der Menge nicht unterscheiden können, noch besser zu fassen, bediene ich mich gewöhnlich des Beispiels vom Getöse oder Geräusch des Meeres, welches man vom Ufer aus vernimmt. Um dieses Geräusch,

wie thatsächlich geschieht, zu hören, muss man sicherlich die dieses Ganze bildenden Theile, d. h. das Geräusch einer jeden Welle hören, obgleich jedes dieser geringen Geräusche nur in der verworrenen Gemeinschaft mit allen übrigen zusammen erkannt werden kann, und man es nicht bemerken würde, wenn die es verursachende Welle die einzige wäre. Denn man muss von der Bewegung dieser Welle ein wenig afficirt worden sein und von jedem dieser Geräusche, mögen sie auch noch so gering sein, einige Wahrnehmung haben, sonst würde man nicht die von hunderttausend Wellen haben, da hunderttausend Nichtse auch nichts wirken können. Uebrigens schläft man niemals so fest, dass man nicht irgend eine schwache und verworrene Empfindung hätte, und würde niemals durch das stärkste Geräusch der Welt erweckt werden, wenn man nicht eine gewisse Wahrnehmung seines Anfangs hätte, der freilich geringfügig ist; wie man auch niemals durch die grösstmögliche Anstrengung eine Schnur zerreissen würde, wenn man sie nicht durch geringere Anstrengungen ein wenig gespannt und verlängert hätte, mag auch diese kleine ins Werk gesetzte Spannung unmerklich sein.

Solche geringe Wahrnehmungen sind also von mehr Wirksamkeit, als man denken mag. Sie sind es, welche dies wunderbare Etwas, diese Geschmacksempfindungen, diese Bilder der sinnlichen Qualitäten erzeugen, die in ihrem Zusammensein klar, jedoch ihren einzelnen Theilen nach verworren[17]) sind, diese Eindrücke, welche die uns umgebenden Körper auf uns machen und die Unendliches in sich schliessen, diese Verknüpfung, welche jedes Wesen mit dem übrigen Universum hat. Man kann sogar sagen, dass in Folge dieser geringen Wahrnehmungen die Gegenwart der Zukunft voll und mit der Vergangenheit erfüllt, dass Alles miteinander in Harmonie ist (σύμπνοια πάντα — wie Hippokrates sagte),[18]) und dass so durchdringende Augen, wie die Gottes, in der geringsten Substanz die ganze Reihenfolge der Begebenheiten des Universums: was ist, was war, und was die Zukunft bringt, lesen können. Diese unmerklichen Vorstellungen bezeichnen auch und bilden das nämliche durch diejenigen Spuren bestimmte Individuum, die sie von den vergangenen Zuständen desselben Individuums aufbewahren,

indem sie die Verbindung mit seinem gegenwärtigen Zustand herstellen; sie können auch durch einen höheren Geist erkannt werden, selbst wenn dies Individuum sie nicht bemerkte, nämlich wenn die ausdrückliche Erinnerung an sie nicht mehr da wäre. Sie geben sogar das Mittel ab, durch periodische Entwickelungen, die einmal eintreten können, im Nothfall das Andenken wieder zu finden. Dies ist der Grund, weshalb der Tod ein blosser Schlaf sein kann und nicht einmal ein solcher bleiben wird, indem die Wahrnehmungen nur hinlänglich[19]) deutlich zu sein aufhören und in einen Zustand der Verworrenheit bei den organisirten Wesen gerathen, der das Bewusstsein zwar für eine Weile aufhebt, aber nicht immer dauern kann.

Durch die unmerklichen Wahrnehmungen erläutere ich auch jene wunderbare vorherbestimmte Harmonie der Seele und des Körpers und selbst aller Monaden oder einfachen Substanzen, die an die Stelle des unhaltbaren gegenseitigen Einflusses tritt. Diese erhöht nach dem Urtheil des Verfassers des trefflichsten Wörterbuches die Grösse der göttlichen Vollkommenheit weit über das hinaus, was man je davon begriffen hat.[20]) Ich muss dem noch hinzufügen, dass diese schwachen Wahrnehmungen es sind, die uns bei vielen Vorfällen, ohne dass man daran denkt, bestimmen und den grossen Haufen durch den Schein einer Gleichgewichtsindifferenz täuschen, wie wenn es uns beispielsweise gleichgültig wäre, ob wir uns zur Rechten oder zur Linken wenden. Es ist nicht nöthig, hier noch bemerklich zu machen, wie in dem Buch selbst geschehen ist, dass sie jene Unruhe verursachen, die, wie ich zeige, doch in Etwas besteht, vom Schmerz sich nur wie das Kleine vom Grossen unterscheidet und gleichwohl oft unser Verlangen und selbst unser Vergnügen ausmacht, indem sie ihm gleichsam ein Salz als Reizmittel giebt. Eben diese unmerklichen Theile unserer sinnlichen Wahrnehmungen sind es, welche die Vorstellungen der Farben, Wärmegrade und anderer sinnlichen Eigenschaften mit den entsprechenden Bewegungen in den Körpern in Verbindung setzen, während die Cartesianer mit unserm Autor, so scharfsinnig er auch ist, die Wahrnehmungen, welche wir von diesen Eigenschaften haben, als willkürliche betrachten, d. h. als ob Gott sie deshalb

nach seinem Belieben ohne Rücksicht auf irgend eine wesentliche Beziehung zwischen den Wahrnehmungen und deren Gegenständen gegeben hätte: eine mich befremdende Ansicht, die mir der Weisheit des Urhebers der Dinge, welcher nichts ohne Zusammenhang und vernünftige Absicht thut, wenig würdig erscheint.

Die unmerklichen Wahrnehmungen haben mit einem Worte in der Pneumatik (Lehre vom Geiste) [21]) ebenso grossen Nutzen als die kleinsten Körper in der Physik; und es ist ebenso unvernünftig, die einen wie die andern unter dem Vorwande, dass sie ausserhalb des Gebietes unserer Sinne fallen, zu verwerfen. Nichts geschieht auf einen Schlag; und es ist einer meiner wichtigen und entschiedensten Grundsätze, dass die Natur niemals Sprünge macht. Ich habe dies das Continuitätsgesetz genannt, als ich einmal in den neuen Nachrichten aus der Gelehrtenrepublik [22]) davon sprach; und der Nutzen dieses Gesetzes in der Physik ist sehr bedeutend. Ihm zufolge geht man immer durch einen mittlern Zustand vom Kleinen zum Grossen und umgekehrt, sowohl den Graden wie den Theilen nach; und entsteht eine Bewegung niemals unmittelbar aus der Ruhe noch geht sie dazu anders über, als durch eine noch kleinere Bewegung, wie man niemals eine Linie oder Länge zu Ende läuft, ehe man eine kleinere Linie zurückgelegt hat. Diejenigen freilich, welche die Gesetze der Bewegung aufgestellt haben, haben dies Gesetz nicht bemerkt; sie glauben, dass ein Körper in einem Augenblick eine der vorausgegangenen entgegengesetzte Bewegung annehmen kann. Alles dies berechtigt zu dem Schluss, dass die bemerkbaren Wahrnehmungen stufenweise aus denjenigen entstehen, welche zu schwach sind, um bemerkt zu werden. Urtheilt man anders, so zeugt dies von geringer Erkenntniss der unendlichen Feinheit der Dinge, die stets und überall eine wirkliche Unendlichkeit in sich schliesst.

Ich habe ferner bemerkt, dass in Folge der unmerklichen Verschiedenheiten zwei Individuen nicht vollkommen gleich sein können und sich durch mehr als die blosse Zahl unterscheiden müssen. [23]) Dieser Satz hebt die leere Tafel der Seele, eine Seele ohne Gedanken, eine Substanz ohne Thätigkeit, den leeren Raum, die

Atome und selbst die nicht wirklich geschiedenen Theilchen in der Materie, die völlige Einförmigkeit in einem Zeit- Orts- oder Stofftheile, die aus ursprünglichen vollkommenen Würfeln gewordenen, vollkommenen Kugeln des zweiten Elements und tausend andere Phantasiegebilde der Philosophen auf, die aus ihren unvollständigen Begriffen stammen. Davon will die Natur der Dinge nichts wissen, und nur unsere Unwissenheit und unsere geringe Aufmerksamkeit auf das Unmerkliche lässt dergleichen zu; man kann es nur erträglich machen, indem man es wenigstens auf blosse Abstractionen des Geistes beschränkt, der ausdrücklich erklärt, nicht zu leugnen, was er bei Seite legt und in irgend eine augenblickliche Erwägung eintreten zu lassen nicht für nöthig erachtet. [24]) Sonst, wenn man es ganz als baare Münze annähme, dass nämlich Alles, dessen man sich nicht bewusst ist, auch nicht in der Seele oder im Körper sei, würde man in der Philosophie wie in der Politik einen Fehler begehen, indem man τὸ μικρόν, die unmerklichen Fortschritte, vernachlässigte, während es als blosse Abstraction kein Irrthum ist, wenn man nur weiss, dass das doch wirklich da ist, was man verleugnet. Es verhält sich damit so, wie wenn die Mathematiker davon Gebrauch machen, wenn sie von den anzunehmenden vollkommenen Linien, gleichmässigen Bewegungen und andern regelrechten Wirkungen reden, obschon die Materie d. h. die Mischung der Wirkungen des uns umgebenden Unendlichen immer eine gewisse Ausnahme macht. [25]) Man verfährt aber so, um die einzelnen Beobachtungen von einander zu unterscheiden, um so viel als uns möglich ist, die Wirkungen auf die Ursachen zurückzuführen und um gewisse zukünftige Folgerungen daraus herzuleiten: denn je sorgfältiger man sich hütet, bei den Beobachtungen, welche methodisch angestellt werden können, nichts zu versäumen, desto mehr entspricht die Praxis der Theorie. Aber nur der höchsten Vernunft, welcher nichts entgeht, kommt es zu, die ganze Unendlichkeit, alle Ursachen und alle Folgen, deutlich zu begreifen. Alles, was wir über das Unendlichviele vermögen, ist, es verworren zu erkennen und das wenigstens bestimmt zu wissen, dass es da ist; sonst würden wir über die Schönheit und Grösse des Weltalls sehr falsch urtheilen und auch keine gute Physik,

um die Natur der Dinge im Allgemeinen zu erklären, und noch weniger eine gute Lehre vom Geist besitzen, welche die Erkenntniss Gottes, der Seelen und der einfachen Substanzen überhaupt umfassen soll.

Eine solche Erkenntniss der unmerklichen Wahrnehmungen dient ferner zu erklären, warum und wie zwei Menschenseelen oder zwei Dinge derselben Gattung nie vollständig gleich aus den Händen des Schöpfers hervorgehen, und eine jede stets ihre ursprüngliche Beziehung zu ihrem künftigen Stand im Weltall habe. Dies folgt aber schon aus dem, was ich von den zwei Individuen bemerkt habe, dass nämlich ihr Unterschied stets mehr als ein bloss numerischer ist. Dabei ist noch ein anderer Punkt aufzufassen, in dem ich mich nicht allein von den Ansichten unseres Autors, sondern auch der meisten Neuern zu entfernen gezwungen bin: ich glaube nämlich mit den meisten Alten, dass alle Geister, alle Seelen, alle einfachen geschaffenen Substanzen stets mit einem Körper verbunden sind, und dass es niemals Seelen giebt, die gänzlich davon los sind. Ich habe dafür Gründe *a priori*. Aber man wird auch bei dieser Lehre den Vortheil finden, dass sie alle philosophischen Schwierigkeiten über den Zustand der Seelen, deren immerwährende Erhaltung, über deren Unsterblichkeit und Wirksamkeit auflöst, indem der Unterschied von dem einen ihrer Zustände gegen den andern immer nur der Unterschied eines mehr oder weniger sinnlichen oder mehr oder weniger vollkommenen oder umgekehrt ist oder gewesen ist, was ihren vergangenen oder zukünftigen Zustand ebenso erklärlich als ihren gegenwärtigen macht. Auch bei einer noch so geringen Ueberlegung merkt man hinlänglich, dass dies vernunftgemäss ist, und ein Sprung von dem einen Zustand zu einem andern unendlich davon verschiedenen nicht natürlich sein kann. Ich bin erstaunt, dass die Schulphilosophie ohne Grund die Natur verlassen hat, um sich recht muthwillig in gewaltige Schwierigkeiten zu stürzen und dem Scheinsiege der starken Geister[26]) vorzuarbeiten, deren sämmtliche Gründe durch diese Erklärung der Dinge mit einem Male zusammenfallen, indem es so nicht mehr Schwierigkeit macht, die Erhaltung der Seelen (oder vielmehr nach meinem System des lebendigen Wesens) zu begreifen, als die der

Verwandlung der Raupe in den Schmetterling und die Erhaltung des Denkens im Schlafe, mit dem Jesus Christus den Tod göttlich schön verglichen hat. Auch habe ich schon gesagt, dass kein Schlaf immerfort dauern kann; und er wird kürzer oder fast gar nicht für die vernunftbegabten Seelen dauern, die stets dazu bestimmt sind, ihre Persönlichkeit und ihre Erinnerung, welche ihnen im Reiche Gottes verliehen ist, zu behalten, um eben dadurch für die Belohnungen und Strafen empfänglicher zu sein. Ich füge noch hinzu, dass überhaupt keine Unordnung in den sichtbaren Organen im Stande ist, eine gänzliche Verwirrung in einem lebenden Wesen hervorgerufen, oder alle Organe zu zerstören und die Seele ihres ganzen organischen Körpers und der unauslöschbaren Reste aller früheren Spuren zu berauben. Die Leichtigkeit aber, mit der man die alte Lehre von den mit den Engeln verbundenen feinen Körpern verlassen hat, (welche man mit der Körperlichkeit der Engel selbst verwechselte) und das Einführen angeblicher unkörperlicher Geister unter den Kreaturen (wozu diejenigen, welche die Himmelsphären des Aristoteles sich bewegen lassen, viel beigetragen haben,) und endlich die übel verstandene Meinung, dass man die Seelen der Thiere nicht erhalten lassen werden dürfe, ohne in die Seelenwanderung zu verfallen, haben meiner Ansicht nach bewirkt, dass man die naturgemässe Art, die Erhaltung der Seele zu erklären, vernachlässigt hat. Man ist damit auch der natürlichen Religion sehr zu nahe getreten und hat mehrere Leute glauben gemacht, dass unsere Unsterblichkeit, von der auch unser berühmter Autor, wie ich bald erwähnen werde, mit einigem Zweifel geredet hat, nur eine Gnade göttlichen Wunders sei. Aber es wäre zu wünschen, dass alle diejenigen, welche dieser Ansicht sind, sich ebenso vorsichtig und aufrichtig wie er, ausgedrückt hätten, denn es ist zu fürchten, dass Mehrere, die von der Unsterblichkeit durch Gnade sprechen, es nur thun, um den Schein zu retten und sich im Grunde jenen Averroïsten [27]) und einigen schlechtgesinnten Quietisten annähern, die sich eine Auflösung und Wiedervereinigung der Seele mit dem Ocean der Gottheit einbilden, eine Vorstellung, deren Unmöglichkeit mein System vielleicht allein klar zeigt.

Auch in Hinsicht der Materie scheinen wir verschiedener Ansicht zu sein, indem der Verfasser urtheilt, dass der leere Raum für die Bewegung nöthig ist, weil er die kleinen Theile der Materie für unnachgiebig hält. Ich gebe zu, dass wenn die Materie aus solchen Theilen bestände, die Bewegung in vollem Raume unmöglich sein würde, wie wenn ein Zimmnr mit einer Masse kleiner Kieselsteine erfüllt wäre, ohne dass der geringste leere Platz darin bleibt. Aber man gebe doch nicht jene Voraussetzung zu, wozu es meiner Meinung nach gar keinen Grund giebt. Freilich versteigt sich unser gelehrter Autor bis zu dem Glauben, dass die Unnachgiebigkeit oder die Cohaesion der kleinen Theile das Wesen des Körpers ausmacht. Man muss sich den Raum vielmehr als von einer ursprünglich flüssigen, jeder Theilung fähigen und in Wirklichkeit bis ins Unendliche der Theilungen und Untertheilungen unterworfenen Materie erfüllt vorstellen, jedoch mit diesem Unterschiede, dass sie in Folge der darin schon vorhandenen mehr oder weniger harmonischen Bewegungen an verschiedenen Punkten ungleich theilbar und getheilt ist, was ihr überall einen gewissen Grad sowohl von Unnachgiebigheit als von Flüssigkeit giebt und macht, dass kein Körper im höchsten Grade hart oder flüssig ist, nämlich, dass man kein Atom von unüberwindlicher Härte darin findet, noch irgend eine gegen die Theilung vollkommen gleichgültige Masse. Auch hebt die Ordnung der Natur und besonders das Continuitätsgesetz in gleicher Weise das eine wie das andere auf.

Ich habe ferner gezeigt, dass die Cohaesion, wenn sie nicht selbst die Wirkung des Anstosses oder der Bewegung wäre, eine Anziehung, dieselbe ganz im eigentlichen Sinne genommen, verursachen würde. Denn wenn es einen ursprünglich unnachgiebigen Körper gäbe z. B. ein Atom des Epikur, das einen hervorstehenden Theil in Gestalt eines Hakens hätte, (da man sich Atome von allen Arten Gestalt denken kann) so würde dieser Haken, wenn er angestossen würde, den übrigen Theil des Atoms nach sich ziehen, nämlich den Theil, der nicht angestossen wird und nicht in die Anstosslinie fällt. Indessen erklärt sich unser gelehrter Autor selbst gegen diese von der Philosophie angenommenen Anziehungen der Art, wie man sie sonst der Furcht vor dem leeren Raum zuschrieb;

er bringt sie auf Anstösse zurück, indem er mit den Neueren daran festhält, dass ein Theil der Materie auf den andern unmittelbar nur dadurch wirkt, dass er ihn von nahe her anstösst. Ich gebe ihnen darin Recht, weil sich sonst bei der Wirkung nichts Verständliches denken lässt.

Gleichwohl darf ich nicht verhehlen, dass ich bei unserm trefflichen Autor eine Art von Widerruf in Bezug auf diesen Gegenstand bemerkt habe, und kann mich nicht enthalten, seine bescheidene Offenheit dabei zu preisen, ebenso wie ich bei andern Gelegenheiten seinen durchdringenden Geist bewundert habe. In der Antwort auf den zweiten Brief des verstorbenen Bischofs von Worcester [28]), der im Juli 1699 gedruckt worden ist, sagt er, um die gegen diesen gelehrten Praelaten von ihm behauptete Meinung, dass die Materie nämlich denken könne, aufrecht zu erhalten, unter anderm Folgendes: „Ich gebe zu, behauptet zu haben (Buch II der Abhandlung über den Verstand Cap. 8 § 11), dass der Körper durch Anstoss und anders nicht wirke. Auch war dies meine Ansicht, als ich schrieb, und jetzt noch kann ich keine andere Art der Thätigkeit mir vorstellen. Aber ich bin seitdem durch das unvergleichliche Buch des scharfsinnigen Newton überzeugt worden, dass es zu viel Anmassung wäre, die Macht Gottes durch unsere beschränkten Begriffe einengen zu wollen. Die Gravitation der einen Materie gegen die andere auf mir unbegreifliche Weise ist nicht allein ein Beweis, dass Gott, wenn es ihm gut scheint, in die Körper Kräfte und Wirkungsarten legen kann, die über das, was vielleicht aus unserer Vorstellung des Körpers abgeleitet oder durch unsere Kenntniss der Materie erklärt werden kann, hinausgehen, sondern es giebt auch noch einen unbestreitbaren Umstand, dass er es wirklich gethan hat. Darum werde ich dafür sorgen, dass in der nächsten Ausgabe meines Buches jene Stelle verbessert werde“. Ich finde denn auch, dass man sie in der französischen Uebersetzung dieses Buches [29]), die zweifelsohne nach der letzten Ausgabe gemacht worden ist, im erwähnten § 11 folgendermassen geändert hat: „Wenigstens ist, so viel wir es begreifen können, ersichtlich, dass die Körper durch den Anstoss und nicht auf andere Weise auf einander wirken, denn es ist uns unmöglich

zu begreifen, dass ein Körper auf das, was er nicht berührt, wirken könne, was so viel ist, als sich einbilden, er könne wirken, wo er nicht ist."

Ich kann nicht umhin, diese bescheidene Frömmigkeit unseres berühmten Schriftstellers zu loben, der da anerkennt, dass Gott über das hinaus, was wir verstehen können, wirken und es also in den Glaubensartikeln unbegreifliche Geheimnisse geben kann; aber ich möchte nicht, dass man im gewöhnlichen Lauf der Natur zu Wundern seine Zuflucht zu nehmen und schlechthin unerklärliche Kräfte und Wirkungsarten zuzulassen gezwungen wäre. Sonst würde man zu Gunsten dessen, was Gott thun kann, den schlechten Philosophen zu viel Spielraum geben, und wenn man diese centripetalen Kräfte oder diese unmittelbaren Anziehungen aus der Ferne, ohne sie begreiflich machen zu können, zulassen wollte, so sehe ich nicht ein, wie man unsere Schulphilosophen verhindern will zu behaupten, dass Alles ganz einfach durch Vermögen geschieht, und ihre „intentionellen Species" aufrechtzuerhalten, die von den Gegenständen her auf uns loskommen und bis in unsere Seelen einzudringen Mittel finden. Wenn das angeht, so wird geschehen, was Alles mir unmöglich schien.[30]) Dergestalt scheint es mir, dass unser Verfasser, so scharfsinnig er sein mag, hier von einem Extrem zu weit ins andere geht. Bei den Wirkungen der Seele macht er Schwierigkeiten, wo es sich bloss darum handelt, das, was nicht sinnlich ist, zuzulassen, und hier legt er nur den Körpern, was nicht einmal verständlich ist bei, indem er ihnen Kräfte und Thätigkeiten einräumt, die meiner Meinung nach über Alles, was ein erschaffener Geist thun und verstehen kann, hinausgehen. Denn er räumt ihnen Anziehungskraft und zwar selbst auf grosse Entfernungen ein, ohne sich auf irgend eine Sphäre der Thätigkeit zu beschränken und zwar, um eine um nichts weniger erklärbare Ansicht aufrecht zu erhalten, nämlich die Möglichkeit, dass die Materie der Naturordnung gemäss denke. Die Streitfrage, welche er mit dem berühmten Praelaten, der ihn angegriffen hatte, verhandelt, ist, ob die Materie denken kann; und da es ein auch für das vorliegende Werk wichtiger Punkt ist, kann ich mich nicht enthalten, ein wenig darauf einzugehen und von

ihrem Streit Notiz zu nehmen. Ich werde das Wesentliche über diesen Gegenstand darlegen und was ich davon denke, mir zu sagen die Freiheit nehmen. In der Befürchtung, dass unseres Autors Lehre von den Vorstellungen manchem dem christlichen Glauben schädlichen Missbrauche ausgesetzt sei, — wozu aber meiner Meinung nach kein besonderer Grund vorliegt — unternahm der verstorbene Bischof von Worcester [31]) einige Stellen desselben in seiner Rechtfertigung der Dreieinigkeitslehre zu prüfen. Nachdem er diesem ausgezeichneten Schriftsteller für das Anerkenntniss, dass er das Dasein des Geistes für ebenso sicher als das des Körpers hält, obgleich die eine dieser Substanzen ebenso wenig bekannt sei als die andere, hat Gerechtigkeit widerfahren lassen, fragt er (pag. 241 u. ff.), wie die Reflexion uns vom Dasein des Geistes überzeugen kann, wenn Gott nach der Ansicht unseres Verfassers (Buch IV. Cap. 3) der Materie das Vermögen zu denken verleihen kann, weil auf diese Weise der Gedankengang, welcher zur Erwägung dessen dient, was der Seele und was dem Körper zukommt, unnütz würde, statt dass, wie er im 2. Buch der Abhandlung über den Verstand Cap. 23 § 15. 27. 28 gesagt hatte, die Verrichtungen der Seele uns die Vorstellung des Geistes geben, und Verstand nebst Wille uns die Vorstellung des Geistes ebenso verständlich macht, wie das Wesen des Körpers uns durch Dichtigkeit und Anstoss verständlich gemacht wird. Darauf antwortet unser Verfasser in seinem ersten Brief (p. 65 ff.) in dieser Weise: „Ich glaube bewiesen zu haben, dass wir eine geistige Substanz in uns haben, denn wir erfahren in uns das Denken; nun kann diese Verrichtung oder dieser Modus nicht der Gegenstand der Vorstellung eines für sich bestehenden Dinges sein, und folglich bedarf dieser Modus eines Trägers oder Subjects der Inhaerenz, und die Vorstellung eines solchen Trägers führt auf das, was wir Substanz nennen. Denn da die allgemeine Vorstellung der Substanz durchweg dieselbe ist, so folgt, dass wenn die Denken oder Denkvermögen genannte Modification sich damit verbindet, dies einen Geist ausmacht, ohne dass man dabei noch irgend welche andere Modification in Betracht zu ziehen braucht, ob nämlich Dichtigkeit oder nicht damit verbunden ist, und auf der andern Seite wird die Substanz,

welche die Dichtigkeit genannte Modification hat, Materie sein, mag damit das Denken verbunden sein oder nicht. Verstehen Sie aber unter einer geistigenSubstanz eine immaterielle Substanz, so gebe ich zu, nicht bewiesen zu haben, dass sich eine solche in uns findet, und dass man sie nach meinen Grundsätzen nicht auf bündige Art erweisen kann, obgleich das, was ich über die Systeme der Materie gesagt habe (Buch IV., Cap. 10 § 16), indem ich die Immaterialität Gottes darthat, es im höchsten Grade wahrscheinlich macht, dass die in uns denkende Substanz inmateriell ist indessen habe ich gezeigt (fügt der Verfasser p. 68 hinzu) dass die grossen Zwecke der Religion und der Moral durch die Unsterblichkeit der Seele gesichert sind, ohne dass man ihre Immaterialität vorauszusetzen nöthig hat."

Um zu zeigen, dass unser Verfasser anders gedacht habe, als er das zweite Buch seiner Abhandlung schrieb, führt der gelehrte Bischof in seiner Antwort auf diesen Brief p. 51 folgende daraus entlehnte Stelle (aus dem genannten Buch C. 23 § 15) an, wo es heisst, „dass wir durch die einfachen Vorstellungen, welche wir von den Verrichtungen unseres Geistes abstrahirt haben, die zusammengesetzte Vorstellung eines Geistes bilden können und durch die Zusammenstellung der Vorstellungen des Denkens, der Wahrnehmung, der Freiheit und des Vermögens, unsern Körper zu bewegen, einen ebenso klaren Begriff von immateriellen als von materiellen Substanzen haben". Er führt noch andere Stellen an, um zu zeigen, dass der Verfasser den Geist dem Körper entgegengesetzte, und sagt (p. 54), dass der Zweck der Religion und der Moral besser gesichert ist, wenn man beweist, dass die Seele von Natur unsterblich, nämlich immateriell ist. Auch die Stelle führt er an (p. 70), dass alle Vorstellungen, welche wir von den einzelnen und bestimmten Arten der Substanzen haben, nichts Anderes, als verschiedene Verbindungen einfacher Vorstellungen sind, und dass unser Verfasser also geglaubt hat, die Vorstellungen des Denkens und Wollens ergäben eine andere und von der, welche die Vorstellung der Dichtigkeit und des Anstosses giebt, verschiedene Substanz, sowie dass er (p. 17) bemerkt, diese Vorstellungen bildeten den Körper im Gegensatz zum Geiste.

Der Bischof von Worcester hätte noch hinzusetzen können, daraus, dass die allgemeine Vorstellung der Substanz im Körper und im Geiste liege, folge noch nicht, dass ihre Verschiedenheiten Modificationen desselben Dinges seien, wie unser Autor in der aus dem ersten Briefe von mir angezogenen Stelle eben gesagt hat. Man muss zwischen Modificationen und Attributen wohl unterscheiden. Die Vermögen des Wahrnehmens und Handelns, die Ausdehnung, die Dichtigkeit sind Attribute oder beständige und wesentliche Prädicate, aber das Denken, die Heftigkeit, die Gestalten, die Bewegungen sind Modificationen dieser Attribute. Man muss ferner zwischen physischer oder vielmehr realer Art und logischer oder idealer Art unterscheiden. Die Dinge, welche zu derselben physischen Art gehören, sind so zu sagen von derselben Materie und können oft durch die Veränderung der Modification das eine in das andere verwandelt werden, wie die Kreise und die Vierecke. Aber zwei heterogene Dinge können doch dieselbe logische Art mit einander gemein haben, und dann sind ihre Verschiedenheiten nicht bloss zufällige Modificationen desselben Subjects oder derselben metaphysischen oder physischen Materie. So sind Zeit und Raum sehr heterogene Dinge, und man würde Unrecht haben, sich irgend welches reale gemeinsame Subject zu denken, das nur die continuirliche Grösse überhaupt besässe und aus dessen Modificationen Zeit oder Raum hervorgingen. Vielleicht könnte sich Jemand über diese philosophische Unterscheidung von zwei Arten lustig machen, wovon die eine bloss logisch, die andere auch real ist, und von zwei Materien, der einen physischen, welche die der Körper ist, und der andern nur metaphysischen oder allgemeinen, wie wenn Jemand sagte, dass zwei Theile des Raumes von derselben Materie, oder dass zwei Stunden auch unter sich von derselben Materie sind. Dennoch sind diese Unterschiede nicht allein Unterschiede von Worten, sondern der Dinge selbst, und kommen hier augenscheinlich sehr gelegen, wo ihre Verwirrung eine falsche Consequenz ergeben würde. Diese beiden Arten haben einen gemeinsamen Begriff, und zwar ist der der realen Art den beiden Materien gemeinsam, so dass ihr Stammbaum folgender sein wird:

Art
- nur logische, nach einfachen Unterschieden vermannigfaltigt,
- reale, deren Unterschiede Modificationen sind, nämlich Materie
 - bloss metaphysische, wo Homogeneität stattfindet;
 - physische, wo sich eine solide homogene Masse findet.

Den zweiten Brief des Verfassers an den Bischof habe ich nicht gesehen. Die von dem Prälaten darauf gegebene Antwort berührt den Punkt nicht, der sich auf das Denken der Materie bezieht. Aber die Entgegnung unseres Autors auf diese zweite Antwort kehrt dazu zurück. „Gott (sagt er p. 397 ungefähr in diesen Ausdrücken) legt dem Wesen der Materie die Eigenschaften und Vollkommenheiten nach seinem Wohlgefallen bei; einigen Theilen die blosse Bewegung, den Pflanzen aber die Vegetation und den Thieren die Empfindung. Diejenigen, welche damit soweit übereinstimmen, sträuben sich sofort, wenn man noch einen Schritt weiter geht, um zu sagen, dass Gott der Materie Denken, Vernunft, Willen geben kann, wie wenn dies das Wesen der Materie zerstörte. Aber um dies zu beweisen, berufen sie sich darauf, dass das Denken und die Vernunft nicht im Wesen der Materie liege, was doch nichts ausmacht, da die Bewegung und das Leben ebensowenig darin liegen. Sie berufen sich ferner darauf, man könne nicht begreifen, dass die Materie denke. Aber unser Begreifen ist nicht das Mass der Macht Gottes". Darauf zieht er (p. 99) das Beispiel der Anziehungskraft der Materie herbei; aber besonders p. 408, wo er von der Gravitation der einen Materie gegen die andere, die Newton entdeckt haben soll, in den von mir oben schon erwähnten Ausdrücken spricht, indem er zugiebt, dass man davon das Wie niemals begreifen kann. Das heisst doch in der That zu den verborgenen oder was mehr sagen will, unerklärlichen Eigenschaften [32]) zurückkehren. Er fügt p. 401 hinzu, dass nichts geeigneter ist, die Denkweise der Skeptiker zu begünstigen, als das, was man nicht versteht, zu leugnen; und p. 402, dass man sogar nicht begreift, wie die Seele denkt. Pag. 403 behauptet er, dass da die beiden Substanzen, die materielle und die im-

materielle, in ihrem reinen Wesen ohne irgend eine Thätigkeit begriffen werden können, es von Gott abhange, der einen und der anderen das Vermögen des Denkens zu geben, und will sich dabei das Zugeständniss seines Gegners zu Nutzen machen, welcher den Thieren zwar die sinnliche Empfindung zugestanden hatte, aber keine immaterielle Substanz zugestehen wollte. Er behauptet, dass die Freiheit, das Bewusstsein (p. 408) und das Vermögen des Abstrahirens (p. 409) der Materie verliehen werden können, aber nicht als der Materie, sondern sofern sie durch eine himmlische Macht bereichert sei. Endlich bringt er p. 434 die Bemerkung eines so ansehnlichen, scharfsinnigen Reisenden, wie Herr de la Loubère, bei, dass die Heiden im Orient die Unsterblichkeit der Seele kennen, ohne deren Immaterialität begreifen zu können.

Ueber dies Alles will ich, ehe ich zur Darlegung meiner Meinung komme, bemerken, dass die Materie sicherlich ebenso wenig auf mechanischem Wege Empfindung hervorzubringen fähig ist, als Vernunft, wie unser Autor auch zugesteht; dass ich der Wahrheit gemäss anerkenne, man dürfe nicht leugnen, was man nicht versteht, aber hinzufüge, dass man gern wenigstens in der natürlichen Ordnung das, was schlechthin unverständlich und unerklärlich ist, zu leugnen das Recht hat. Auch halte ich den Satz aufrecht, dass die Substanzen (materielle wie immaterielle) in ihrem reinen Wesen ohne Thätigkeit nicht begriffen werden können, dass die Thätigkeit das Wesen der Substanz überhaupt ist, und dass endlich die Begriffe der Geschöpfe nicht das Mass für die Macht Gottes sind, sondern dass ihre Conceptivität oder Fassungskraft das Mass für die Macht der Natur ist, indem Alles, was der Naturordnung gemäss ist, durch irgend ein Geschöpf begriffen oder verstanden werden kann.

Wer mein System begreift, wird einsehen, dass ich mich nicht in allen Stücken dem Einen oder dem Andern dieser beiden ausgezeichneten Autoren anschliessen kann, deren Streit indessen sehr lehrreich ist. [33]) Um mich jedoch deutlich zu erklären, so muss man vor allen Dingen erwägen, dass die Modificationen, welche auf natürliche Weise oder ohne Wunder dem nämlichen Subject zukommen können, von den Beschränkungen oder den Abwand-

lungen einer realen Art oder einer ursprünglichen stetigen und absoluten Wesenheit herstammen müssen, denn so unterscheidet man bei den Philosophen die Modi eines absoluten Wesens von diesem Wesen selbst, wie man weiss, dass die Grösse, die Gestalt und die Bewegung offenbar die Beschränkungen und Abwandlungen der körperlichen Natur sind. Es ist klar, wie eine beschränkte Ausdehnung die Gestalten ergiebt, und dass die dabei vor sich gehende Veränderung nichts als die Bewegung ist, und so oft man irgend eine Beschaffenheit an einem Subject findet, muss man glauben, dass wenn man die Natur dieses Subjects und dieser Beschaffenheit kennte, man auch begreifen würde, wie diese Beschaffenheit sich daraus ergiebt. So hängt es in der Ordnung der Natur (von den Wundern abgesehen) nicht von Gottes Willkür ab, den Substanzen diese oder jene Beschaffenheiten beliebig zu verleihen, und er wird ihnen niemals andere verleihen, als die ihnen natürlich sind, d. h. solche, die aus ihrer Natur als erklärliche Modificationen hergeleitet werden können. So muss man annehmen, dass die Materie nicht von Natur die oben erwähnte Anziehung haben und nicht von selbst in krummer Linie sich bewegen wird, weil es nicht möglich ist zu begreifen, wie das geschehen sollte, d. h, es auf mechanischem Wege zu erklären, während das, was natürlich ist, sich deutlich muss begreifen lassen können, wenn man in die verborgenen Tiefen der Dinge eindränge. Diese Unterscheidung zwischen dem, was natürlich und erklärlich, und dem, was unerklärlich und wunderbar ist, hebt alle Schwierigkeiten. Weist man sie zurück, so würde man etwas Schlimmeres, als die verborgenen Beschaffenheiten behaupten, und insofern der Philosophie und Vernunft absagen müssen, indem man der Unwissenheit und Trägheit durch ein dunkles System eine Freistätte eröffnete, welches nicht nur das Vorhandensein von unverständlichen Beschaffenheiten zulässt, deren es darin nur zu viele giebt, sondern auch derartige Beschaffenheiten, dass der grösste Geist, wenn ihm Gott alle mögliche Erleuchtung gäbe, sie nicht begreifen könnte, d. h. die entweder wunderbar oder ungereimt sein würden. Und selbst das wäre ungereimt, dass Gott für gewöhnlich Wunder thut. Somit würde diese faule Hypothese in gleicher Weise unsere Philosophie,

welche die Gründe aufsucht, wie die göttliche Weisheit, welche sie ins Leben ruft, zerstören.

Was jetzt das Denken anbetrifft, so ist es sicher, und der Verfasser erkennt es mehr als einmal an, dass es keine begreifliche Modification der Materie sein kann, d. h. dass das empfindende oder denkende Wesen nicht eine Maschine, wie eine Uhr oder eine Mühle ist, so dass man die Grössen, Gestalten und Bewegungen begreifen könnte, deren mechanische Verknüpfung etwas Denkendes und selbst Empfindendes in einem Stoffe hervor brächte, in dem sonst nichts der Art wäre, und was denn auch von selbst durch die Unordnung dieser Maschine aufhören würde. Es ist also der Materie nicht natürlich, zu fühlen und zu denken, und es könnte dies bei ihr nur auf zwei Arten geschehen, davon die eine ist, dass Gott eine Substanz damit verbindet, der zu denken natürlich ist, und die andere, dass Gott das Denken durch ein Wunder hineinlegt. In diesem Punkte bin ich also gänzlich der Ansicht der Cartesianer, ausgenommen, dass ich es bis auf die Thiere ausdehne und glaube, auch sie haben Empfindung und immaterielle (um eigentlich zu sprechen) und ebensowenig vergängliche Seelen, als die Atome bei Demokrit und Gassendi vergänglich sind. Die Cartesianer dagegen, ohne Grund über die Seelen der Thiere in Verlegenheit und ungewiss, was sie bei deren Fortdauer daraus machen sollen (da sie an die Erhaltung des ins Kleine zurückgebrachten Thieres nicht denken) sind gezwungen gewesen, den Thieren selbst die Empfindung gegen allen Anschein und das allgemeine Urtheil der Menschen abzusprechen. Wenn aber Jemand entgegnete, dass Gott einer dazu vorbereiteten Maschine das Denkvermögen beilegen wenigstens könnte, so würde ich antworten, dass wenn dies geschähe und Gott der Maschine dieses Vermögen beilegte, ohne zugleich eine Substanz ihr einzufügen, welche Subject und Träger eben dieses Vermögens wäre, wie ich es verstehe, d. h. ohne ihr eine immaterielle Seele beizufügen, so müsste die Materie, um eine Kraft, deren sie von Natur nicht fähig ist, zu empfangen, durch ein Wunder erhöht werden. Einige Scholastiker haben etwas dem sich Annäherndes behauptet, dass nämlich Gott das Feuer so weit erhöhe, um ihm die Kraft zu geben, unmittelbar die von den Körpern geschiedenen Geister zu

brennen, was doch ein ganz reines Wunder sein würde [34]). Ebenso wenig kann man behaupten, dass die Materie denkt, ohne eine unvergängliche Seele oder doch ein Wunder hinzuzuthun, und somit folgt die Immaterialität unserer Seelen aus dem, was natürlich ist, weil man deren Untergang nur durch ein Wunder aufrecht erhalten kann, sei es durch Erhöhung der Materie, sei es durch Vernichtung der Seele, denn wir wissen wohl, dass die Macht Gottes unsere Seelen sterblich machen kann, so immateriell (oder durch die Natur allein unsterblich) sie immer sein mögen, weil er sie vernichten kann.

Nun ist diese Wahrheit von der Immaterialität der Seele ohne Zweifel von Wichtigkeit. Denn es ist zumal in der Zeit, wo wir leben, für die Religion und die Moral unendlich viel vortheilhafter zu zeigen, dass die Seelen von Natur unsterblich sind, und dass es ein Wunder sein würde, wenn sie es nicht wären, als zu behaupten, dass unsere Seelen von Natur sterben müssen, aber kraft einer wunderbaren, allein auf die Verheissung Gottes gegründeten Gnade nicht sterben. Auch weiss man längst, dass diejenigen, welche die natürliche Religion zerstören und Alles auf die geoffenbarte zurückführen wollten, wie wenn die Vernunft uns darüber nichts lehrte, als verdächtig gegolten haben, und dies nicht immer ohne Grund. Aber unser Autor gehört nicht zu ihnen. Er hält den Beweis für das Dasein Gottes aufrecht und erkennt der Immaterialität der Seele den höchsten Grad von Wahrscheinlichkeit zu, der folglich als eine moralische Gewissheit gelten darf; daher ich glaube, dass er bei seiner ebenso grossen Aufrichtigkeit als Scharfsinnigkeit sich mit der von mir soeben auseinandergesetzten Lehre wohl einverstanden erklären könnte, die für die gesammte Vernunftwissenschaft grundlegend ist. Sonst sehe ich nicht, wie man sich davor schützen wollte, entweder der Lehre der Schwärmer zu verfallen, wie etwa der mosaischen Philosophie Fludd's, der alle Erscheinungen Gott unmittelbar und als Wunder zuschreibt, um sie aufrecht zu erhalten, [35]) oder der barbarischen Philosophie, wie die gewisser Philosophen und Aerzte der Vergangenheit war, die noch nach der Barbarei ihres Jahrhunderts schmeckte, heut zu Tage aber mit Recht verachtet ist — der Lehre derer, welche um die Erscheinungen zu retten, geheime Be-

schaffenheiten oder Vermögen besonders ersannen, welche sie sich in der Phantasie kleinen Dämonen oder Kobolden, die ohne Weiteres alles Verlangte zu thun im Stande wären, ähnlich dachten [36]). Letzteres klingt so, wie wenn die Taschenuhren die Stunde durch ein stundenzeigendes Vermögen angeben, ohne Räder nöthig zu haben, oder wie wenn die Mühlen das Korn durch ein „Mahlvermögen“ klein machten, ohne Etwas, was einem Mühlstein gleicht, zu brauchen.

Was die Schwierigkeit mancher Völker im Begreifen einer immateriellen Substanz anbetrifft, so wird diese, wenigstens zu einem grossen Theil, aufhören, wenn man nicht Substanzen verlangen wird, die von der Materie getrennt sind; wie ich denn in der That glaube, dass es deren von Natur unter den geschaffenen Wesen niemals giebt.

Erstes Buch.

Von den angeborenen Vorstellungen.

Capitel I.

Ob es im menschlichen Geiste angeborene Vorstellungen giebt.

Philalethes. Nach Beendigung meiner Geschäfte in England und Rückkehr von dort habe ich gleich daran gedacht, Sie, mein Herr, zu besuchen, um unsere alte Freundschaft fortzusetzen und uns über die Dinge zu unterhalten, welche uns so sehr am Herzen liegen und über die ich während meines Aufenthalts in London neue Aufschlüsse erlangt zu haben glaube. Als wir einst zu Amsterdam ganz nahe wohnten, machte es uns allen Beiden viel Vergnügen, Untersuchungen über die Grundsätze und Mittel anzustellen, um in das Wesen der Dinge einzudringen. Waren unsere Ansichten auch oft verschieden, so vermehrte diese Verschiedenheit eben nur unsere Befriedigung, wenn wir mit einander verhandelten, ohne dass der Gegensatz, der sich mitunter zeigte, etwas Unangenehmes einmischte. Sie waren für Descartes und für die Meinungen des berühmten Verfassers der „Erforschung der Wahrheit“, [37]) und ich für meinen Theil fand die durch Bernier erläuterten Ansichten Gassendi's leichter fasslich und natürlicher. [38]) Gegenwärtig fühle ich mich durch das ausgezeichnete Werk ganz besonders bestärkt, welches ein berühmter Engländer, den ich per-

sönlich zu kennen die Ehre habe, seitdem veröffentlicht hat, und welches mehrmals in England unter dem bescheidenen Titel der „Abhandlung über den menschlichen Verstand“ wieder gedruckt worden ist. Man versichert sogar, dass es binnen Kurzem in Latein und Französisch erscheint, worüber ich mich sehr freue, denn es kann so von ausgebreiteterem Nutzen sein. Ich habe aus der Lectüre dieses Werkes und selbst aus der Unterhaltung mit dem Verfasser grossen Nutzen gezogen: oft bin ich mit ihm zu London und mitunter zu Oates bei Mylady Masham [39]) zusammengetroffen, der würdigen Tochter des berühmten Cudworth, eines grossen englischen Philosophen und Theologen und Verfassers des Intellectual Systems, [40]) dessen speculativen Geist und dessen Liebe zu höherer Erkenntniss sie geerbt hat, welche besonders in der mit dem Verfasser der besagten Abhandlung unterhaltenen Freundschaft erscheint — und als er von einigen verdienstvollen Gelehrten angegriffen worden ist, habe ich auch mit Vergnügen die Vertheidigungsschrift gelesen, welche eine sehr gescheute und geistreiche Dame für ihn verfasst hat, ausser denen, welche er selbst verfasst hat. Im Ganzen folgt er dem System Gassendi's, welches im Grunde das des Democrit ist. Er ist für den leeren Raum und für die Atome; er glaubt, dass die Materie denken könne; dass es keine angeborenen Vorstellungen gebe; dass unser Geist eine Tabula rasa sei, und dass er nicht beständig denke; auch bezeigt er sogar Lust, die Einwürfe, welche Gassendi gegen [41]) Descartes erhoben, grösstentheils zu billigen. Er hat dies System mit zahlreichen vortrefflichen Bemerkungen bereichert und verstärkt, und ich zweifele nicht, dass gegenwärtig unsere Partei über ihre Gegner, die Peripatetiker und Cartesianer, den entschiedenen Sieg davontrage. Dies ist der Grund, warum ich Sie, wenn Sie dieses Buch noch nicht gelesen haben, dazu auffordere, und wenn Sie es gelesen haben, mir Ihre Ansicht darüber zu sagen inständig bitte.

Theophilus. Ich freue mich, Sie nach langer Abwesenheit wieder zurückgekehrt zu sehen, nach glücklichem Ablauf Ihres wichtigen Geschäftes, gesund, in Ihrer Freundschaft für mich beständig und immer mit gleichem Eifer auf die Erforschung der wichtigsten Wahrheiten gerichtet. Ich habe mein Nachdenken nicht min-

der in demselben Geiste fortgesetzt, und glaube (ohne mir zu schmeicheln), ebenso weit und vielleicht weiter als Sie gekommen zu sein. Es war auch für mich nöthiger, als für Sie, denn Sie waren mir voraus. Sie hatten mehr Umgang mit den speculativen Philosophen und ich mehr Neigung zur Moral. [42]) Aber ich habe mehr und mehr gelernt, wie viel Stärke die Moral aus den wohlbefestigten Grundsätzen der wahren Philosophie empfängt. Darum habe ich sie seitdem mit grösserem Eifer studirt, und bin auf ganz neue Gedanken gekommen. Es wird uns also ein gegenseitiges und langdauerndes Vergnügen machen, wenn wir uns einander die erhaltenen Aufklärungen mittheilen. Ich muss Ihnen aber als etwas Neues mittheilen, dass ich nicht mehr Cartesianer bin [43]) und gleichwohl mehr als jemals von Ihrem Gassendi mich entfernt habe, dessen Wissen und Verdienst ich übrigens anerkenne. Ich bin auf ein neues System gestossen, wovon ich Etwas in den gelehrten Zeitschriften von Paris, Leipzig und Holland [44]) und in dem bewundernswürdigen Wörterbuch Bayle's art. Rorarius gelesen habe. [45]) Seitdem glaube ich einen neuen Anblick des inneren Wesens der Dinge gewonnen zu haben. Dies System scheint Plato mit Democritus, Aristoteles mit Descartes, die Scholastiker mit den Neueren, die Theologie und Moral mit der Vernunft zu versöhnen. Von allen Seiten scheint es das Beste zu nehmen und dann weiter zu kommen, als man jemals gekommen ist. [46]) Ich habe darin eine verständliche Erklärung der Einheit von Seele und Leib gefunden, Etwas, an dem ich bisher verzweifelt war. [47]) Die wahren Gründe der Dinge finde ich in der von diesem System eingeführten Einheit der Substanzen und in deren durch die Ursubstanz vorherbestimmten Harmonie. Ich habe darin eine so erstaunliche Einfachheit und Uebereinstimmung gefunden, dass man sagen kann, es sei Alles und immer nach verschiedenen Graden der Vollkommenheit dasselbe. Jetzt begreife ich, was Plato darunter verstand, wenn er die Materie für ein unvollkommenes und wandelbares Wesen nahm, was Aristoteles durch seine Entelechie sagen wollte, was jenes Versprechen eines anderen Lebens sagen will, das nach Plinius selbst Democritus machte, wie weit die Skeptiker Recht hatten, wenn sie sich gegen die Sinne

aussprechen, wie die Thiere nach Descartes Automaten sind, und wie sie nach der allgemeinen Meinung der Menschen doch Seelen und Empfindung haben; wie man diejenigen, welche allen Dingen Leben und Wahrnehmung verliehen haben, vernunftgemäss erklären kann, wie Cardan, Campanella und besser als sie die verstorbene Gräfin von Connaway,[48]) eine Anhängerin Plato's, und unser verstorbener Freund Franz Mercurius van Helmont, der übrigens freilich durch viele unverständliche und paradoxe Meinungen dunkel bleibt, mit seinem verstorbenen Freund Heinrich Morus;[49]) wie die Gesetze der Natur, wovon man vor der Entstehung dieses Systems einen guten Theil nicht kannte, ihrem Ursprung nach aus Grundsätzen hergeleitet werden müssen, welche über das Materielle hinausgehen, wenn sich gleich im Materiellen Alles auf mechanische Weise vollzieht. Im letzteren Punkte haben die spiritualisirenden Schriftsteller, die ich eben genannt habe, mit und selbst mit den Cartesianern gefehlt, indem sie glaubten, dass die immateriellen Substanzen, wo nicht die Kraft, so doch wenigstens die Richtung und Bestimmung der Bewegung der Körper änderten, während nach dem neuen System die Seele und der Körper ihre Gesetze, jedes von beiden die seinigen, vollkommen einhalten und nichts desto weniger doch, so viel es nöthig ist, einander folgen.[50]) Endlich hat mich das Nachdenken über dies System aufzufinden veranlasst, wie die Annahme von Seelen und sinnlichen Empfindungen bei den Thieren gegen die Unsterblichkeit der menschlichen Seele nicht spricht, oder vielmehr, wie nichts geeigneter ist, unsere natürliche Unsterblichkeit zu sichern, als die Annahme, dass alle Seelen unvergänglich sind (morte carent animae), ohne dass wir deshalb doch die Seelenwanderungen zu fürchten hätten, da nicht allein die Seelen, sondern auch die Thiere lebend, empfindend, handelnd bleiben und bleiben werden. Es ist überall, wie hier, und immer und überall, wie bei uns, gemäss dem, was ich Ihnen schon gesagt habe; nur dass die Zustände der Thiere mehr oder weniger vollkommen und entwickelt sind, ohne dass man je ganz und gar vom Körper getrennte Seelen anzunehmen braucht, während wir nichtsdestoweniger immer eine so viel als möglich reine Geistigkeit haben, unbeschadet unserer Organe, die durch keinen

Einfluss die Gesetze unserer Spontaneität stören können.[51]) Ich finde den leeren Raum und die Atome ganz anders, als durch den Trugschluss der Cartesianer ausgeschlossen, welcher sich auf die angebliche Gleichbedeutung der Vorstellung des Körpers und der Ausdehnung gründet. Ich erblicke Alles in Ordnung und Harmonie, mehr als man es bis jetzt jemals begriffen hat: überall organische Materie, nichts Leeres, Unfruchtbares und Vernachlässigtes, nichts zu Einförmiges, Alles mannichfaltig, aber in Ordnung, und, was über die Phantasie hinausgeht, das ganze Weltall im Kleinen,[52]) jedoch von einem ganz verschiedenen Anblick in jedem seiner Theile und selbst in jeder seiner substantiellen Einheiten. Ausser dieser neuen Analyse der Dinge habe ich die der Begriffe oder Vorstellungen und der Wahrheiten besser begriffen. Ich verstehe, was eine wahre, klare, bestimmte und, wenn ich dies Wort gebrauchen darf, adäquate Vorstellung ist. Ich verstehe, welches die ursprünglichen Wahrheiten und die wahren Grundsätze sind, die Unterscheidung der nothwendigen und der thatsächlichen Wahrheiten, des Vernunftgebrauchs der Menschen und der Folgerungen der Thiere, die nur ein Schatten von jenem sind. Kurz, Sie werden erstaunt sein, Alles zu hören, was ich Ihnen zu sagen habe, und vor allen Dingen zu erfahren, wie die Erkenntniss der Grösse und der Vollkommenheit Gottes dadurch erhöht wird. Denn ich kann Ihnen nicht verhehlen, da ich vor Ihnen kein Geheimniss habe, wie ich gegenwärtig von Bewunderung und (wenn wir uns dieses Ausdruckes zu bedienen wagen) von Liebe für diese oberste Quelle aller Dinge und Schönheiten durchdrungen bin, nachdem ich gefunden habe, dass diejenigen Vollkommenheiten Gottes, welche dieses System enthüllt, Alles übertreffen, was man bis jetzt davon begriffen hat. Sie wissen, dass ich ehemals ein wenig zu weit gegangen bin und mich auf die Seite der Spinozisten zu schlagen anfing,[53]) die Gott nur eine unendliche Macht beilegen, ohne Vollkommenheiten und Weisheit bei ihm anzuerkennen und, indem sie die Erforschung der Zweckursachen vernachlässigen, Alles von einer blinden Nothwendigkeit ableiten. Aber diese neue Aufklärung hat mich davon geheilt, und seitdem nehme ich mitunter den Namen Theophilus an. Ich habe das Buch jenes berühmten Engländers gelesen,

wovon Sie eben gesprochen haben. Ich schätze es sehr und habe Vortreffliches darin gefunden; man muss aber weiter gehen und sich selbst seiner Ansichten entschlagen, weil er oft solche angenommen hat, welche uns mehr als nöthig beschränken und nicht allein die Stellung des Menschen, sondern auch die des Weltalls ein wenig zu sehr herabsetzen.

Philal. Sie setzen mich in der That durch alle die Wunder in Erstaunen, von denen Sie mir Bericht abstatten; er klingt etwas zu günstig, als dass ich so leicht daran glauben könnte. Indessen will ich hoffen, dass unter so viel Neuem, von dem Sie mich unterrichten wollen, etwas Haltbares sein wird. In diesem Falle werden Sie mich ganz gelehrig finden. Sie wissen, dass es immer meine Neigung war, mich an die Vernunft zu halten, und ich mir mitunter den Namen Philalethes gab. Deswegen wollen wir uns jetzt, wenn es Ihnen recht ist, dieser beiden Namen, die so viel Beziehung haben, bedienen. Um zum Ziele zu gelangen, schlage ich Ihnen ein Mittel vor. Da Sie das Buch des berühmten Engländers gelesen haben, welches mir so viel Befriedigung gewährt, und er darin die Gegenstände, wovon wir eben gesprochen haben, grossentheils behandelt, und vor Allem die Analyse unserer Vorstellungen und Erkenntnisse, so wird es das Kürzeste sein, dem Faden desselben zu folgen und zuzusehen, was Sie zu bemerken haben.

Theoph. Ich billige Ihren Vorschlag. Hier ist das Buch.

§. 1. Philal. Ich habe es so oft gelesen, dass ich es bis auf die Ausdrücke im Gedächtnisse habe, denen ich sorgfältig folgen werde. Ich werde also nur nöthig haben, bei gewissen Streitfragen, wo wir es für nothwendig erachten werden, nachzuschlagen. Zuerst wollen wir von dem Ursprung der Vorstellungen oder Begriffe reden (erstes Buch); darauf von den verschiedenen Arten der Vorstellungen (zweites Buch) und der Worte, deren wir uns, um sie auszudrücken, bedienen (drittes Buch); endlich von den Erkenntnissen und Wahrheiten, die daraus folgen (viertes Buch); und zwar wird dieses letzte Buch uns am meisten beschäftigen.

Was den Ursprung der Vorstellungen betrifft, so glaube ich mit diesem Schriftsteller und vielen anderen

Gelehrten, dass es ebenso wenig angeborene Vorstellungen als angeborene Grundsätze giebt. Und um den Irrthum derjenigen, welche solche annehmen, zu widerlegen, genügt es, wie in der Folge sich zeigen wird, nachzuweisen, dass man derselben gar nicht bedarf, und dass die Menschen alle ihre Erkenntnisse ohne die Hülfe irgend eines angeborenen Eindrucks erlangen können.

Theoph. Sie wissen, Philalethes, dass ich seit langer Zeit anderer Meinung bin; dass ich beständig, wie auch jetzt noch, für die angeborene Vorstellung Gottes bin, wie sie Descartes aufrecht erhalten hat, und folglich auch für andere angeborene Vorstellungen, die von den Sinnen nicht stammen können. Gegenwärtig gehe ich im Anschluss an das neue System noch viel weiter und glaube sogar, dass alle Gedanken und Thätigkeiten unserer Seele aus ihrem eigenen Innern stammen, da sie ihr, wie Sie in der Folge sehen werden, nicht durch die Sinne gegeben werden können.[54]) Gegenwärtig jedoch will ich diese Untersuchung bei Seite setzen und mich den einmal angenommenen Ausdrücken anbequemen, da sie in der That gut und erträglich sind, und man in einem gewissen Sinne sagen kann, dass die äusseren Sinne zum Theil Ursache unserer Gedanken sind, — um zu prüfen, wie man meiner Ansicht nach auch bei dem gewöhnlichen System (indem man von der Thätigkeit der Körper auf die Seele redet, wie die Anhänger des Copernicus mit den übrigen Menschen von der Bewegung der Sonne, und zwar mit Grund, reden)[55]) sagen muss, dass es Vorstellungen und Grundsätze giebt, die nicht von den Sinnen stammen und welche wir in uns, ohne sie zu bilden, vorfinden, wenn gleich die Sinne uns Gelegenheit geben, uns derselben bewusst zu werden. Wie ich mir denke, hat unser gelehrter Schriftsteller die Bemerkung gemacht, dass man unter dem Namen angeborener Grundsätze häufig seine Vorurtheile festhält und sich damit der Mühe der Untersuchungen überheben will; und dieser Missbrauch wird seinen Eifer gegen jene Voraussetzung entzündet haben. Er wird die Trägheit und oberflächliche Denkungsart Derer haben bekämpfen wollen, die unter dem gleissenden Vorwand angeborener Vorstellungen und dem Geiste von Natur eingeprägter Wahrheiten, denen wir ohne Schwierigkeit beistimmen,

sich nicht die Mühe nehmen, die Quellen, Verbindungen und die Gewissheit dieser Kenntnisse zu erforschen und zu untersuchen. Darin bin ich ganz seiner Ansicht und gehe sogar noch weiter. Ich wünschte, dass man unsere Analyse gar nicht beschränkte, von allen Bezeichnungen, die dessen fähig sind, die Begriffsbestimmungen gäbe, und alle Grundsätze, die nicht fundamental sind, bewiese oder zu beweisen Anstalt machte, ohne auf die Meinung der Menschen darüber zu sehen und sich darum zu bekümmern, ob sie damit übereinstimmen oder nicht. Damit würde mehr Nutzen verbunden sein, als man denkt. Mir scheint aber, dass der Verfasser durch seinen sonst sehr löblichen Eifer zu weit nach der anderen Seite geführt worden ist. Er hat meiner Ansicht nach den Ursprung der nothwendigen Wahrheiten, deren Quelle im Verstande ist, nicht genug von den thatsächlichen unterschieden, die man aus den Erfahrungen der Sinne und selbst aus den in uns vorhandenen verworrenen Wahrnehmungen gewinnt. [56]) Sie sehen also, ich gebe nicht zu, was Sie als Thatsache hinstellen, dass wir alle unsere Erkenntnisse, ohne angeborene Eindrücke nöthig zu haben, erlangen können, und die Folge wird zeigen, wer von uns Recht hat.

§. 2. Philal. Das werden wir in der That sehen. Ich gebe Ihnen zu, lieber Theophil, dass es keine allgemeiner angenommene Meinung giebt als die, wonach gewisse Grundsätze der Wahrheit vorhanden sind, über welche die Menschen allgemein übereinkommen; darum werden sie Gemeinbegriffe (κοιναὶ ἔννοιαι) genannt; man schliesst daraus, dass diese Grundsätze ebenso viel Eindrücke seien, welche unsere Seelen mit dem Dasein empfangen.

§. 3. Aber falls die Thatsache sicher wäre, dass es von dem ganzen Menschengeschlecht angenommene Grundsätze giebt, so würde diese allgemeine Uebereinstimmung doch nicht beweisen, dass sie angeboren sind, wenn man, wie ich glaube, einen anderen Weg zeigen kann, auf dem die Menschen zu dieser Uebereinstimmung in ihrer Ansicht haben gelangen können.

§. 4. Was aber noch viel schlimmer ist, diese allgemeine Uebereinstimmung findet gar nicht statt, selbst nicht in Bezug auf jene beiden berühmten Grundsätze

der Speculation (denn von denen der Praxis werden wir nachher sprechen), dass Alles, was ist, ist, und dass Etwas zur selben Zeit unmöglich sein und nicht sein kann; denn einem grossen Theil des Menschengeschlechts sind diese beiden Grundsätze, die Ihnen ohne Zweifel als nothwendige Wahrheiten und Grundsätze gelten, nicht einmal bekannt.

Theoph. Ich gründe die Gewissheit der angeborenen Grundsätze nicht auf die allgemeine Uebereinstimmung, denn ich habe Ihnen schon gesagt, Philalethes, dass man meiner Meinung nach darauf hinarbeiten müsse, alle Grundsätze, die nicht fundamentale sind, beweisen zu können. Auch gebe ich Ihnen zu, dass eine sehr allgemeine Uebereinstimmung, die aber nicht ganz durchgängig ist, aus einer über das ganze Menschengeschlecht verbreiteten Ueberlieferung stammen könne, wie die Sitte des Tabakrauchens von fast allen Völkern in weniger als einem Jahrhundert angenommen worden ist, obgleich man einige Inselbewohner gefunden hat, die, da sie nicht einmal das Feuer kannten, auch nicht rauchen konnten. So haben einige Gelehrte selbst unter den Theologen, jedoch von der Secte des Arminius, geglaubt[57]), dass die Gotteserkenntniss aus einer sehr alten und sehr allgemeinen Ueberlieferung stammte, und ich bin in der That zu glauben geneigt, dass der Unterricht diese Kenntniss befestigt und berichtigt hat. Gleichwohl scheint es, dass die Natur auch ohne Lehre dazu anleite; die Wunder des Weltalls sind die Ursache gewesen, an eine höhere Macht zu denken. Man hat ein taubstumm geborenes Kind dem Vollmond seine Anbetung bezeugen gesehen, und Völker gefunden, die nichts Anderes kannten, und wieder andere Völker, welche sich vor unsichtbaren Mächten fürchteten. Ich gebe Ihnen zu, lieber Philalethes, dass dies noch nicht die Idee Gottes sei, wie wir sie haben und fordern, diese Idee ist jedoch nichtsdestoweniger im Grunde unserer Seele, ohne, wie wir sehen werden, hineingebracht zu sein. Auch die ewigen Gesetze Gottes sind zum Theil auf eine noch lesbarere Art und durch eine Art von Instinkt derselben eingeprägt. Aber dies sind Grundsätze des Handelns, von denen wir noch zu reden Gelegenheit haben werden. Man muss indessen gestehn, dass unsere Neigung zur Anerkennung der Idee Gottes in der mensch-

lichen Natur liegt. Und wenn wir den ersten Unterricht darin auch der Offenbarung zuschreiben wollten, so kommt doch immer die Leichtigkeit, welche die Menschen in der Annahme dieser Lehre gezeigt haben, aus der Naturanlage ihrer Seele. Aber wir werden in der Folge zu dem Urtheil gelangen, dass die äussere Lehre dabei das, was in uns ist, hier nur erwecke. Ich schliesse also, dass eine allgemeine Uebereinstimmung unter den Menschen ein Zeichen und nicht ein Beweis für einen angeborenen Grundsatz ist, der strikte und entscheidende Beweis dieser Grundsätze aber darin besteht, aufzuzeigen, dass deren Gewissheit nur von dem uns Innewohnenden stammt. Um noch auf das zu antworten, was Sie gegen die allgemeine Zustimmung zu den beiden grossen Grundsätzen der Speculation geltend machen, die doch aufs Beste festgestellt sind, so kann ich Ihnen sagen, dass sie, selbst wenn sie nicht bekannt wären, doch angeboren wären, weil man sie anerkennt, sobald man sie vernommen hat. Aber ich will noch hinzufügen, dass im Grunde genommen Jedermann sie kennt, und man sich z. B. jeden Augenblick des Grundsatzes des Widerspruchs, ohne besonders darauf Acht zu haben, bedient. Kein Mensch ist so roh, dass er nicht in einer ernsten Sache von dem Betragen eines Lügners, der sich selbst widerspricht, verletzt werden sollte. So erkennt man diese Grundsätze an, ohne sie ausdrücklich ins Auge zu fassen, und das ist ungefähr, wie wenn man in den Enthymemen [58]) die nicht ausgedrückten Vordersätze nur der Möglichkeit nach im Geiste hat, indem man sie nicht nur im Ausdruck, sondern selbst im Denken bei Seite lässt.

§. 5. Philal. Was Sie von diesen möglichen Kenntnissen und dem inneren Unterdrücken derselben sagen, überrascht mich; denn zu behaupten, dass es in die Seele geprägte Wahrheiten giebt, deren sie sich nicht bewusst ist, das scheint mir wahrlich ein Widerspruch.

Theoph. Wenn Sie in diesem Vorurtheil befangen sind, so wundere ich mich nicht, dass Sie die angeborenen Erkenntnisse verwerfen. Aber ich bin erstaunt, wie es Ihnen noch nicht eingefallen ist, dass wir unendlich viele Erkenntnisse haben, deren wir uns nicht immer bewusst sind, selbst nicht, wenn wir sie brauchen; das Gedächtniss muss sie aufbewahren und die Wiedererinne-

rung sie uns darbieten, wie nach Bedürfniss oft, aber nicht immer geschieht. Man nennt dies sehr gut „beikommen“ [59]), denn die Wiedererinnerung verlangt Beistand. Und sicherlich müssen wir bei dieser Menge unserer Erkenntnisse durch Etwas bestimmt werden, eine davon eher als die andere wieder zu erwecken, weil es unmöglich ist, an Alles, was wir wissen, ganz zu derselben Zeit deutlich zu denken.

Philal. Darin, glaube ich, haben Sie Recht, und diese zu allgemeine Versicherung, dass wir uns immer aller Wahrheiten, die in unserer Seele sind, bewusst seien, ist mir entgangen, ohne dass ich hinlänglich Aufmerksamkeit darauf gehabt habe. Aber Sie werden etwas mehr Mühe haben, auf das, was ich Ihnen jetzt vorlegen will, zu erwidern. Wenn man nämlich von einem einzelnen Satz sagen kann, dass er angeboren ist, so wird man mit demselben Grunde behaupten können, dass alle Sätze, welche vernunftgemäss sind und die der Geist jemals als solche wird betrachten können, der Seele bereits eingeprägt sind.

Theoph. Ich gebe Ihnen dies hinsichtlich der reinen Vorstellungen zu, die ich den phantastischen Erscheinungen der Sinne entgegensetze, sowie in Betreff der nothwendigen oder Vernunftwahrheiten, welche ich den thatsächlichen Wahrheiten entgegensetze. In diesem Sinne muss man sagen, dass die ganze Arithmetik und die ganze Geometrie angeboren und auf eine potentielle Weise in uns sind, dergestalt, dass man sie, wenn man aufmerksam das im Geiste schon Vorhandene betrachtet und ordnet, darin auffinden kann, ohne sich irgend einer durch die Erfahrung oder Ueberlieferung von einem Andern erlernten Wahrheit zu bedienen, wie Plato dies in einem Gespräch gezeigt hat, wo er den Sokrates ein Kind durch blosse Fragen, ohne es Etwas zu lehren, zu fernliegenden Wahrheiten führen lässt. [60]) Man kann also diese Wissenschaften in seinem Zimmer und sogar mit geschlossenen Augen sich bilden, ohne durch das Gesicht oder selbst das Gefühl die nöthigen Wahrheiten zu lernen, obgleich man allerdings die Vorstellungen, um die es sich handelt, nicht gewahr werden würde, wenn man niemals Etwas gesehen oder berührt hätte. Denn durch eine bewunderungswürdige Einrichtung der Natur geschieht es,

dass wir niemals abstracte Gedanken haben können, ohne dazu etwas Sinnliches zu bedürfen, wären es auch nur solche Zeichen, wie die Gestalten der Buchstaben oder die Töne sind, wenngleich zwischen solchen willkürlichen Zeichen und jenen Gedanken keine nothwendige Verknüpfung besteht. Und wenn die sinnlichen Spuren nicht erforderlich wären, so würde die vorherbestimmte Harmonie zwischen der Seele und dem Körper, womit ich Sie noch weiter zu unterhalten Gelegenheit haben werde, nicht stattfinden. Dies hindert aber keineswegs den Geist, die nothwendigen Wahrheiten aus sich selbst zu schöpfen. Auch sieht man mitunter, wie weit er ohne irgend eine Hülfe durch eine rein natürliche Logik und Arithmetik kommen kann, wie jener schwedische Knabe durch Ausbildung der seinigen bis zu grossen Rechnungen, die er sofort im Kopfe macht, gekommen ist, ohne die gewöhnliche Rechenkunst, noch selbst lesen und schreiben gelernt zu haben, wenn ich mich dessen, was man mir davon erzählt hat, recht erinnere. Allerdings könnte er nicht mit der Auflösung solcher Probleme fertig werden, welche das Ausziehen der Wurzeln erfordern. Aber das hindert nicht, dass er sie nicht durch irgend einen neuen Kunstgriff des Geistes aus sich selbst hätte lösen können. Also beweist das nur, dass es in der Schwierigkeit, sich dessen, was in uns ist, bewusst zu werden, verschiedene Grade giebt. Es giebt angeborene Grundsätze, die Allen bekannt und sehr leicht fasslich sind; es giebt Lehrsätze, die man auch gleich entdeckt, und aus denen die natürlichen Wissenschaften bestehen, welche bei dem Einen ausgebreiteter sind, als bei dem Andern. Endlich können in einem noch weiteren Sinne, den anzuwenden gut ist, um umfassendere und bestimmtere Begriffe zu haben, alle diejenigen Wahrheiten angeborene genannt werden, die man aus den ursprünglichen angeborenen Erkenntnissen ziehen kann, weil der Geist sie aus seinem eigenen Innern zu schöpfen vermag, was freilich oft keine leichte Sache ist. Wenn aber Jemand den Ausdrücken einen anderen Sinn beilegt, so will ich nicht mit ihm über Worte streiten.

Philal. Ich habe Ihnen zugegeben, dass man in der Seele Manches, dessen man sich nicht bewusst ist, haben kann, denn man erinnert sich nicht immer, wenn es

grade sein muss, Alles dessen, was man weiss. Aber man muss es doch einmal gelernt und vordem ausdrücklich gekannt haben. Wenn man also sagen kann, dass Etwas in der Seele ist, obgleich diese es noch nicht gekannt hat, so kann dies nur dadurch sein, dass sie die Fähigkeit oder das Vermögen, es zu erkennen, besitzt.

Theoph. Warum könnte dies nicht noch eine andere Ursache haben, nämlich die, dass die Seele Etwas in sich haben kann, ohne dass man sich desselben bewusst wäre? Denn da eine erworbene Erkenntniss mittelst des Gedächtnisses darin verborgen sein kann, wie Sie es zugeben, warum sollte auch nicht die Natur eine ursprüngliche Erkenntniss darin haben verbergen können? Muss denn Alles, was einer sich erkennenden Substanz natürlich ist, sogleich wirklich von ihr erkannt werden? Kann und muss nicht eine Substanz, wie unsere Seele, verschiedene Eigenschaften und Regungen haben, welche alle sofort und allzumal gewahr zu werden unmöglich ist? Die Platoniker meinten, dass alle unsere Erkenntnisse aus der Erinnerung und zwar so herrühren, dass die Wahrheiten, welche die Seele mit der Geburt des Menschen auf die Welt gebracht hat und die man angeborene nennt, die Reste einer bestimmten vorhergegangenen Erkenntniss sein müssen. Aber diese Meinung ist ohne Grund, und es ist leicht einzusehen, dass die Seele schon in dem vorhergegangenen Zustand (wenn die Praeexistenz stattfand), so entfernt er auch sein mochte, ganz wie hier bereits angeborene Erkenntnisse haben musste; diese müssten sich also auch aus einem vorhergegangenen Zustand herschreiben, wo sie am Ende angeboren oder wenigstens mitanerschaffen sein würden; oder aber man müsste bis ins Unendliche gehen und die Seele als von Ewigkeit her annehmen, in welchem Falle diese Kenntnisse in der That angeboren sein würden, weil sie dann in der Seele niemals einen Anfang würden gehabt haben. Wollte Jemand noch behaupten, dass jeder frühere Zustand Etwas von einem noch früheren gehabt habe, was er dem folgenden nicht zurückgelassen hat, so würde man ihm antworten, dass offenbar gewisse evidente Wahrheiten allen diesen Zuständen hätten zukommen müssen, und dass, wie man die Sache auch nehme, in allen Zuständen der Seele die nothwendigen Wahrheiten ganz gewiss angeboren seien

und von innen heraus bewiesen werden, da sie durch Erfahrungen, wie man durch solche die thatsächlichen Wahrheiten begründet, nicht begründet werden können. Warum sollte man denn auch in der Seele nichts besitzen können, wovon man niemals Gebrauch gemacht hat? Ist es denn einerlei, Etwas haben, ohne es zu gebrauchen, und nur das Vermögen, es sich anzueignen, besitzen? Wäre dies der Fall, so würden wir immer nur das besitzen, was wir gebrauchen. Statt dessen weiss man, dass ausser dem Vermögen und dem Gegenstande oft eine gewisse Anlage in der Fähigkeit oder in dem Gegenstande, oder in allen beiden nöthig ist, damit die Fähigkeit sich auf den Gegenstand anwenden lasse.

Philal. Wenn man es auf diese Art nimmt, wird man behaupten können, es seien der Seele gewisse Wahrheiten eingeprägt, welche sie gleichwohl niemals gekannt hat und sogar niemals erkennen mag, was mir befremdlich erscheint.

Theoph. Ich sehe darin nichts Widersinniges, obgleich man auch nicht versichern kann, dass es solche Wahrheiten giebt. Denn es möchten sich dereinst noch erhabenere Dinge, als wir im gegenwärtigen Lebenslauf erkennen können, in unseren Seelen entwickeln, wenn sie in einem anderen Zustande sein werden.

Philal. Gesetzt nun, es gebe Wahrheiten, welche dem Verstande, ohne dass er sich ihrer bewusst ist, eingeprägt sein können, so sehe ich nicht ein, wie sie hinsichtlich ihrer Entstehung von den Wahrheiten, welche zu erkennen er allein fähig ist, verschieden sein können.

Theoph. Der Geist ist nicht nur fähig, sie zu erkennen, sondern auch, sie in sich aufzufinden, und hätte er nur die blosse Fähigkeit, die Erkenntnisse in sich aufzunehmen oder die leidende Kraft dazu, die so unbestimmt wäre, als die des Wachses, Formen anzunehmen, und die der leeren Tafel, Buchstaben aufzunehmen, so würde er nicht die Quelle der nothwendigen Wahrheiten sein, wie er sie doch nach meinem eben gelieferten Beweis ist; denn es ist unbestreitbar, dass die Sinne nicht ausreichen, um deren Nothwendigkeit einzusehen, und dass also der Geist eine sowohl thätige als leidende Anlage hat, sie aus seinem eigenen Innern selbst zu schöpfen, wenn auch die Sinne nothwendig sein mögen, um ihm Gelegenheit dazu

und Aufmerksamkeit dafür zu geben und ihn auf die einen eher als auf die anderen zu lenken. Sie sehen also, dass diejenigen sonst sehr gescheuten Leute, welche anderer Ansicht sind, nicht genug über die Tragweite des Unterschiedes nachgedacht zu haben scheinen, der, wie ich schon bemerkt habe, und wie unser ganze Streit zeigt, zwischen den nothwendigen oder ewigen Wahrheiten und den Erfahrungs-Wahrheiten obwaltet. Der ursprüngliche Beweis der nothwendigen Wahrheiten kommt allein vom Verstande, und die übrigen Wahrheiten stammen aus den Erfahrungen oder Beobachtungen der Sinne. Unser Geist ist fähig, die einen und die anderen zu erkennen; aber er ist die Quelle der ersteren, und so zahlreiche einzelne Erfahrungen man von einer allgemeinen Wahrheit haben mag, so kann man sich doch derselben durch Induction nicht für immer versichern, ohne ihre Nothwendigkeit durch die Vernunft zu erkennen.

Philal. Wenn aber diese Worte im Verstande sein etwas Positives in sich schliessen, müssen sie dann nicht so viel bedeuten als: der Verstand ist sich bewusst und begreift?

Theoph. Sie bedeuten für uns etwas ganz Anderes; es genügt, dass das, was im Verstande ist, auch darin gefunden werden könne, und dass die ursprünglichen Beweise der Wahrheiten, um die es sich handelt, nur im Verstande seien; die Sinne können diese Wahrheiten anregen, rechtfertigen und bestätigen, aber nicht ihre unfehlbare und immerwährende Gewissheit beweisen.

Philal. Gleichwohl werden Alle die, welche sich die Mühe geben, mit einiger Aufmerksamkeit auf das Verfahren des Verstandes zu achten, finden, dass diese vom Geiste ohne Weiteres gewissen Wahrheiten ertheilte Zustimmung von dem Vermögen des menschlichen Geistes abhängt.

Theoph. Ganz recht; aber eben dieses besondere Verhältniss des menschlichen Geistes zu diesen Wahrheiten macht die Anwendung des Vermögens auf sie leicht und natürlich, und bewirkt, dass man sie angeborene nennt. Es ist also kein nacktes Vermögen, welches in der blossen Möglichkeit, sie zu begreifen, besteht; es ist eine Anlage, eine Fertigkeit, eine Keimbildung, welche unsere Seele bestimmt, und bewirkt, dass sie aus ihr ge-

wonnen werden können. Ganz so, wie es zwischen den Gestalten, welche man dem Stein oder dem Marmor willkürlich giebt, und zwischen denen, welche seine Adern schon bezeichnen oder zu bezeichnen angelegt sind, wenn der Künstler davon Gebrauch machen will, einen Unterschied giebt.

Philal. Ist es aber nicht wahr, dass die Wahrheiten den Vorstellungen, aus denen sie hervorgehen, nachfolgen? Es stammen also die Vorstellungen von den Sinnen ab.

Theoph. Die intellectuellen Vorstellungen, welche die Quelle der nothwendigen Wahrheiten sind, stammen nicht von den Sinnen ab, und Sie müssen anerkennen, dass es Vorstellungen giebt, welche der Reflexion des Geistes verdankt werden, wenn er über sich selbst nachdenkt. Es ist übrigens wahr, dass die deutliche Erkenntniss der Wahrheiten der deutlichen Erkenntniss der Vorstellungen *(tempore vel natura*, nach Zeit und Wesen) erst folgt, wie das Wesen der Wahrheiten von dem der Vorstellungen abhängt, ehe man die einen und die anderen deutlich bildet, und wie die Wahrheiten, zu denen die aus den Sinnen stammenden Vorstellungen mitwirken, wenigstens zum Theil von den Sinnen abhängen. Es sind aber die aus den Sinnen stammenden Vorstellungen verworren und die davon abhängigen Wahrheiten, zum Theil wenigstens, auch, während die intellectuellen Vorstellungen und die davon abhängigen Wahrheiten deutlich bestimmt sind und weder die einen, noch die anderen ihren Ursprung aus den Sinnen haben, obgleich wir allerdings ohne die Sinne niemals an sie denken würden.

Philal. Nach Ihrer Meinung haben jedoch die Zahlen intellectuelle Vorstellungen, und dennoch hängt die dabei vorkommende Schwierigkeit von der deutlichen Bildung der Vorstellungen ab. Ein Erwachsener z. B. weiss, dass 18 und 19 zusammen gleich 37 sind, mit derselben Evidenz, wie er weiss, dass 1 und 2 zusammen 3 machen; gleichwohl erkennt aber ein Kind den ersteren Satz nicht so leicht als den zweiten, weil es die Vorstellungen nicht so schnell gebildet hat als die Worte.

Theoph. Ich kann Ihnen zugeben, dass die Schwierigkeit in der deutlichen Bildung der Wahrheiten oft von der abhängt, welche man bei der deutlichen Bildung der

Vorstellungen hat. Gleichwohl glaube ich, dass es in Ihrem Beispiel sich darum handelt, schon gebildete Vorstellungen anzuwenden, denn die, welche bis 10 zu zählen und die Art, mittelst einer gewissen Verdoppelung der Zehner weiter zu gehen, gelernt haben, verstehen ohne Mühe, dass 18 und 19 = 37 ist, nämlich ein-, zwei- oder dreimal 10 mit 8 oder 9 oder 7; aber um daraus zu schliessen, dass 18 und 19 37 macht, bedarf es mehr Aufmerksamkeit, als um zu wissen, dass 1 und 2 = 3 sind, was im Grunde nur die Definition von 3 ist.

§. 18. Philal. Es ist kein den von Ihnen intellectuell genannten Zahlen oder Vorstellungen anhaftendes Vorrecht, Sätze zu liefern, denen man, sobald man sie hört, unfehlbar beistimmt. Es giebt deren auch in der Physik und in allen anderen Wissenschaften, und selbst die Sinne liefern uns solche. So z. B. ist der Satz: Zwei Körper können nicht zugleich an demselben Orte sein, eine Wahrheit, von der man auf keine andere Weise überzeugt ist, als von folgenden Grundsätzen: Unmöglich kann Etwas zu der nämlichen Zeit sein und nicht sein; Weiss ist nicht Roth; ein Viereck ist kein Kreis; die gelbe Farbe ist nicht die Süssigkeit.

Theoph. Diese Sätze erhalten doch Unterschiede. Der erste, welcher die Unmöglichkeit der Durchdringlichkeit der Körper ausspricht, bedarf eines Beweises. In der That verwerfen ihn Alle die, welche, wie die Peripatetiker und der verstorbene Ritter Digby [61]), an wirkliche und im eigentlichen Sinn genommene Verdichtungen und Verdünnungen glauben, ohne von den Christen zu sprechen, welche meistens das Gegentheil glauben, dass nämlich die Durchdringung des Ausgedehnten für Gott möglich sei; die anderen Sätze aber sind identische oder doch beinah, und die identischen oder unmittelbaren bedürfen keines Beweises. Was diejenigen betrifft, welche von den Sinnen geliefert werden, wie der, welcher aussagt, dass die gelbe Farbe nicht die Süssigkeit ist, so wenden diese nur den allgemeinen Identitätssatz auf besondere Fälle an.

Philal. Jeder aus zwei verschiedenen Vorstellungen gebildete Satz, deren eine die andere aufhebt, wie z. B. dass das Viereck kein Kreis ist, dass Gelbsein nicht Süss-

sein ist, wird ebenso sicher als unzweifelhaft angenommen werden, sobald man die Ausdrücke darin versteht, wie jener allgemeine Grundsatz: „Unmöglich kann Etwas zur nämlichen Zeit sein und nicht sein“.

Theoph. Dies kommt daher, dass der eine (nämlich der allgemeine Grundsatz) und der andere (nämlich die Aufhebung einer Vorstellung durch eine andere entgegengesetzte) davon die Anwendung ist.

Philal. Mir scheint vielmehr, dass der Grundsatz von jener Aufhebung, welche ihn begründet, abhängig ist, und dass er wieder leichter zu verstehen ist als der Satz: Was dasselbe ist, ist nicht verschieden, oder der Grundsatz des aufzuhebenden Widerspruches. Auf diese Weise würde man ja eine zahllose Menge von Sätzen dieser Art, welche eine Vorstellung der anderen absprechen, ohne von den übrigen Wahrheiten zu reden, als angeborene Wahrheiten annehmen müssen. Dazu kommt, dass, weil kein Satz angeboren sein kann, wenn nicht die ihn bildenden Vorstellungen angeboren sind, man voraussetzen muss, dass alle Vorstellungen, welche wir von Farben, Tönen, Geschmäcken, Gestalten u. s. w. haben, angeboren sind.

Theoph. Ich sehe gar nicht ein, wie der Satz: „Einerlei ist nicht verschieden“ der Ursprung des Grundsatzes des Widerspruches und leichter begreiflich, als er, sein sollte; denn mir scheint, man nimmt sich mehr Freiheit, wenn man behauptet, dass A nicht B ist, als wenn man sagt, dass A nicht A ist. Der Grund, der A, B zu sein hindert, ist, dass B nicht A in sich enthält. Uebrigens ist nach dem Sinne, welchen wir diesem Ausdruck „angeborene Wahrheit“ gegeben haben, der Satz: „Das Süsse ist nicht das Bittere“ nicht angeboren. Denn die Empfindungen des Süssen und des Bitteren stammen von den äusseren Sinnen. Also ist es ein gemischter Schluss *(hybrida conclusio)*, wo der Grundsatz auf eine sinnliche Wahrheit angewendet worden ist. Was aber jenen Satz anbetrifft: „Das Viereck ist kein Kreis“, so kann man sagen, dass er angeboren ist; denn indem man ihn ins Auge fasst, macht man eine Subsumtion oder Anwendung des Grundsatzes des Widerspruchs auf das, was der Verstand selbst liefert, sobald man sich bewusst ist, dass diese angeborenen Vorstellun-

gen Begriffe in sich schliessen, die miteinander unverträglich sind.

§. 19. Philal. Wenn Sie annehmen, dass diese besonderen und durch sich selbst evidenten Sätze, deren Wahrheit man erkennt, sobald man sie aussprechen hört, wie z. B. dass das Grüne nicht das Rothe ist, als Folgerungen jener anderen noch allgemeineren Sätze, welche man als ebenso viele angeborene Grundsätze betrachtet, angenommen werden, so scheinen Sie nicht in Erwägung zu ziehen, dass diese besonderen Sätze von Denen, welche keine Erkenntniss jener allgemeineren Grundsätze haben, als unzweifelhafte Wahrheiten angenommen werden.

Theoph. Darauf habe ich bereits vorhin geantwortet: man beruft sich auf diese allgemeinen Grundsätze, wie man sich auf die Obersätze beruft, welche man beim Schliessen durch Enthymeme voraussetzt; denn obgleich man gar häufig beim Schliessen nicht deutlich an das, was man thut, denkt, ebensowenig wie an das, was man beim Gehen und beim Springen thut, so ist doch immer wahr, dass die Kraft des Schlusses zum Theil in dem besteht, was man unterdrückt, und was nirgends sonst her gewonnen werden kann, — wie man finden wird, wenn man ihn zu rechtfertigen hat.

§. 20. Philal. Es scheint aber, dass die allgemeinen und abstracten Vorstellungen unserem Geiste fremder sind, als die besonderen Begriffe und Wahrheiten; also müssen diese besonderen Wahrheiten dem Geiste natürlicher sein, als der Grundsatz des Widerspruchs, von dem sie Ihrer Meinung nach nur die Anwendung sein sollen.

Theoph. Allerdings beginnen wir früher der besonderen Wahrheiten uns bewusst zu sein, sowie wir mit den zusammengesetzteren und gröberen Vorstellungen beginnen; dies hindert aber nicht, dass die Ordnung der Natur mit dem Einfachsten beginne und die Begründung der besonderen Wahrheiten von den allgemeineren abhange, wovon sie auch die Beispiele sind. Und wenn man in Betracht ziehen will, was in uns der Anlage nach und jedwedem Bewusstsein voraus liegt, so hat man Ursache, mit dem Einfachsten anzufangen. Denn die allgemeinen Grundsätze sind in unserem Denken enthalten und bilden deren Seele und Zusammenhalt. Sie sind so nothwendig, wie die Muskeln und Sehnen zum Gehen

sind, wenn man auch nicht daran denkt. Der Geist stützt sich jeden Augenblick auf diese Grundsätze; aber es gelingt ihm nicht so leicht, sie sich klar zu machen und sich deutlich und gesondert vorzustellen, weil dies eine grosse Aufmerksamkeit auf sein Thun erfordert, welche die meisten Menschen, zum Nachdenken wenig gewöhnt, nicht besitzen. Haben nicht die Chinesen articulirte Laute wie wir? Und dennoch sind sie bei ihrer Gewöhnung an eine andere Schreibweise noch nicht darauf gekommen, von diesen Tönen ein Alphabet zu machen. So haben wir Vieles in unserem Besitz, ohne es zu wissen.

§. 21. Philal. Wenn der Geist gewissen Wahrheiten so schnell zufällt, könnte das nicht eher von der Betrachtung der Natur der Dinge selbst herkommen, die ihm anders zu urtheilen nicht erlaubt, als davon, dass diese Sätze von Natur unserem Geist eingepflanzt sind?

Theoph. Eines und das Andere ist richtig. Die Natur der Dinge und die Natur des Geistes tragen dazu bei. Und wenn Sie die Betrachtung der Sache dem Bewusstsein des unserm Geist Eingepflanzten entgegensetzen, so zeigt dieser Einwand selbst, dass Die, deren Partei Sie ergreifen, unter den angeborenen Wahrheiten nur das verstehen, was man von Natur wie durch Instinkt und sogar bei nur verworrener Erkenntniss gut heissen würde. Es giebt Wahrheiten von dieser Art, und wir werden davon zu sprechen noch Gelegenheit haben; was man jedoch das natürliche Licht [62]) nennt, setzt eine deutliche Erkenntniss voraus, und sehr oft ist die Betrachtung des Wesens der Dinge nichts Anderes, als die Betrachtung des Wesens unseres Geistes und jener angeborenen Vorstellungen, die man auswärts zu suchen nicht nöthig hat. Also nenne ich diejenigen Wahrheiten angeboren, welche nur einer solchen Inbetrachtnahme bedürfen, um als wahr anerkannt zu werden. [63]) Auf den §. 22 gemachten Einwurf habe ich schon im 5. §. geantwortet. Dieser Einwurf besagt, dass, wenn man behauptet, die angeborenen Begriffe seien implicite im Geiste, dies nur bedeuten dürfe, er habe sie zu erkennen das Vermögen; ich habe dagegen die Bemerkung gemacht, dass er ausserdem sie in sich zu finden das Vermögen und, wenn er sie gehörig denkt, sie anzuerkennen die Neigung hat.

§. 23. Philal. Wie es scheint, nehmen Sie also an,

dass Diejenigen, welchen man jene allgemeinen Grundsätze zuerst vorträgt, Nichts erfahren, was ihnen völlig neu ist. Es ist aber klar, dass sie zuerst die Bezeichnungen und darauf die Wahrheiten und selbst die Vorstellungen, von denen diese Wahrheiten abhängen, lernen.

Theoph. Es handelt sich hier nicht um die Bezeichnungen, welche gewissermassen willkürlich sind, während die Vorstellungen und die Wahrheiten natürlich sind. Was aber diese Vorstellungen und Wahrheiten anbetrifft, so messen sie uns eine Lehre bei, von der wir weit entfernt sind; denn ich gebe zu, dass wir die angeborenen Vorstellungen und Wahrheiten, sei es durch Aufmerken auf ihre Quelle, sei es durch Bestätigung aus der Erfahrung, kennen lernen. Ich mache also gar nicht die von Ihnen erwähnte Voraussetzung, als ob wir in dem von Ihnen besprochenen Fall nichts Neues lernten, und würde auch den Satz: „Alles, was man lernt, ist nicht angeboren“ nicht zugeben. Die arithmetischen Wahrheiten sind in uns, und dennoch lernt man sie, indem man sie entweder aus ihrer Quelle auf dem Wege demonstrativen Nachweises herleitet (was ihr Angeborensein zeigt) oder durch Beispiele erhärtet, wie die gewöhnlichen Rechner es thun, die, weil sie die Gründe nicht wissen, ihre Regeln nur durch Ueberlieferung lernen und höchstens, ehe sie sie lehren, durch die Erfahrung rechtfertigen, welche sie so weit treiben, als sie für angemessen erachten. Und mitunter ist selbst ein sehr geschickter Mathematiker, wenn er die Quelle der Entdeckung eines Anderen nicht kennt, gezwungen, sich zu ihrer Prüfung mit dieser Inductionsmethode zu begnügen. So verfuhr ein berühmter Schriftsteller zu Paris, als ich dort war, der die Untersuchung meines arithmetischen Tetragonismus durch Vergleichung mit den Ludolph'schen Zahlen in dem Glauben sehr weit trieb, einen Fehler darin zu finden; und er hatte auch Grund zu zweifeln, bis ihm der Beweis davon mitgetheilt wurde, der uns solcher Untersuchungen, die man immer fortsetzen könnte, ohne jemals vollkommen sicher zu sein, überhebt. Und selbst das Letztere, nämlich die Unvollkommenheit der Inductionen, kann man noch durch die Beispiele aus der Erfahrung ausgleichen; denn es giebt Progressionen, in denen man

sehr weit vorwärts gehen kann, ehe man die darin vorkommenden Veränderungen und Gesetze bemerkt.

Philal. Wäre es aber nicht möglich, dass nicht allein die Ausdrücke oder Worte, deren man sich bedient, sondern auch die Vorstellungen uns von aussen kommen?

Theoph. Dann müssten wir ja selbst ausser uns sein, da die intellectuellen oder Reflexions-Vorstellungen aus unserem Geiste hergeleitet werden; und ich möchte wohl wissen, wie wir die Vorstellung des Seins haben könnten, wenn wir nicht selbst Seiendes wären und so das Sein in uns fänden.

Philal. Was sagen Sie aber zu dieser Herausforderung eines meiner Freunde? Wenn Jemand, so sagt er, einen Satz finden kann, worin die Vorstellungen angeborene sind, so nenne er ihn mir; er könnte mir keinen grösseren Gefallen beweisen.

Theoph. Ich würde ihm die Sätze der Arithmetik und Geometrie nennen, welche alle von dieser Art sind, und auf dem Gebiete der nothwendigen Wahrheiten würde man gar keine anderen finden.

§. 25. Philal. Das wird vielen Leuten sonderbar vorkommen. Kann man sagen, dass die schwierigsten und tiefsten Wissenschaften angeboren sind?

Theoph. Ihre wirkliche Erkenntniss ist es nicht, wohl aber das, was man die mögliche Erkenntniss nennen kann, wie die durch die Adern des Marmors vorgezeichnete Gestalt im Marmor ist, ehe man sie beim Arbeiten entdeckt.

Philal. Aber ist es möglich, dass die Kinder, wenn sie die ihnen von aussen kommenden Begriffe empfangen und ihnen zustimmen, keine Erkenntniss von denjenigen haben, welche man als ihnen angeboren und gleichsam einen Theil ihres Geistes bildend voraussetzt, wo sie — so sagt man — in unauslöschlichen Zügen, um als Grundlage zu dienen, eingeprägt sind? Wäre das der Fall, so hätte sich die Natur unnütze Mühe gegeben oder wenigstens diese Züge schlecht eingeprägt, da sie von Augen, die Anderes doch sehr gut sehen, nicht bemerkt werden können.

Theoph. Das Bewusstsein dessen, was in uns liegt, hängt von einer bestimmten Aufmerksamkeit und Ordnung ab. Nun ist es nicht allein möglich, sondern selbst an-

gemessen, dass die Kinder mehr Aufmerksamkeit den Begriffen der Sinne schenken, weil die Aufmerksamkeit durch das Bedürfniss geleitet wird. Indessen zeigt die Erfahrung in der Folge, dass die Natur sich nicht unnütz die Mühe gegeben hat, uns angeborene Erkenntnisse einzuprägen, da es ohne diese kein Mittel geben würde, zur wirklichen Erkenntniss der nothwendigen Wahrheiten in den demonstrativen Wissenschaften und zu den Erkenntnissgründen der Thatsachen zu gelangen; und wir würden nichts den Thieren voraus haben.

§. 26. Philal. Wenn es angeborene Wahrheiten giebt, muss es dann nicht auch angeborene Gedanken geben?

Theoph. Durchaus nicht, denn die Gedanken sind Handlungen und die Erkenntnisse oder die Wahrheiten, sofern sie selbst dann in uns sind, wenn man nicht an sie denkt, sind nur Fertigkeiten oder Anlagen; und gar viele Dinge wissen wir, an die wir nicht denken.

Philal. Es ist schwer zu begreifen, dass im Geiste eine Wahrheit sei, wenn er an diese Wahrheit niemals gedacht hat.

Theoph. Das ist ebenso, wie wenn Jemand sagen wollte, es ist schwer zu begreifen, dass es im Marmor Adern giebt, bevor man sie entdeckt. Dieser Einwurf scheint sich auch einem Zirkelschluss allzusehr zu nähern. Alle Diejenigen, welche angeborene Wahrheiten annehmen, ohne sie auf die Platonische Wiedererinnerung zu begründen, nehmen auch solche an, an die man noch nicht gedacht hat. Uebrigens beweist dieser Schluss zu viel; denn wenn die Wahrheiten Gedanken sind, so wird man nicht nur der Wahrheiten, an die man niemals gedacht hat, sondern auch deren beraubt werden, an die man gedacht hat und an die man gegenwärtig nicht mehr denkt, und wenn die Wahrheiten nicht Gedanken, sondern natürliche oder erworbene Fertigkeiten oder Geschicklichkeiten sind, so hindert nichts, dass solche in uns seien, an die man niemals gedacht hat, noch jemals denken wird.

Philal. Wenn die allgemeinen Grundsätze angeboren wären, so müssten sie im Geiste gewisser Menschen mit grösserer Helligkeit erscheinen, wo wir doch davon keine Spur sehen — ich meine der Kinder, Einfältigen

und Wilden — denn von allen Menschen ist bei diesen der Geist am wenigsten durch die Gewohnheit und den Eindruck fremder Meinungen angekränkelt und verdorben.

Theoph. Man muss, glaube ich, hier ganz anders urtheilen. Die angeborenen Grundsätze treten nur durch die Aufmerksamkeit, welche man ihnen schenkt, ans Licht, aber die haben jene Menschenklassen nicht, oder haben sie nur für etwas ganz Anderes. Sie denken fast nur an die körperlichen Bedürfnisse, und es ist vernunftgemäss, dass die reinen und übersinnlichen Gedanken der Preis edlerer Bemühungen seien. Allerdings ist in Kindern und Wilden der Geist durch die Gewohnheiten weniger verderbt, aber dafür auch durch die geistige Bildung, welche Aufmerksamkeit verleiht, weniger gehoben. Es würde sehr ungerecht sein, wenn die lebendigsten Erkenntnisse in denjenigen Geistern mehr glänzten, welche sie weniger verdienen und in dickeren Nebel gehüllt sind. Ich wünschte also nicht, dass man der Unwissenheit und Rohheit so viel Ehre anthäte, wenn man so gescheut ist, wie Sie, Philaleth, und wie unser trefflicher Autor. Das würde die Gaben Gottes erniedrigen heissen. Sonst würde man sagen können, je unwissender Einer ist, desto mehr nähert er sich dem Vorzug eines Marmorblockes oder eines Stückes Holz, die unfehlbar und sündlos sind. Aber unglücklicher Weise nähert man sich auf diese Weise jenen Eigenschaften nicht und sündigt, insofern man der Erkenntniss fähig ist, dadurch, dass man sie zu erwerben vernachlässigt, und wird, je weniger man unterrichtet ist, es desto leichter darin fehlen lassen.

Capitel II.

Dass es keine angeborenen praktischen Grundsätze giebt.

Philal. Die Moral ist eine demonstrative Wissenschaft, hat aber dennoch keine angeborenen Grundsätze. Es würde sogar schwer sein, eine moralische Vorschrift von der Art aufzustellen, dass sie mit einer so allgemeinen und so schnellen Zustimmung, wie der Satz: Was da ist, ist, aufgenommen würde.

Theoph. Es ist schlechthin unmöglich, dass es so evidente Vernunftwahrheiten, wie die identischen oder unmittelbaren, gebe. Und obgleich man in Wahrheit sagen kann, dass die Moral unerweisbare Grundsätze hat und davon einer der ersten und der brauchbarsten der ist, dass man die Lust suchen und die Unlust fliehen solle, so muss man doch hinzufügen, dass dies keine durch die Vernunft allein erkannte Wahrheit ist, da sie sich auf die innere Erfahrung oder auf verworrene Erkenntniss gründet, denn was Lust und Unlust ist, lässt sich nicht empfinden.[64])

Philal. Nur durch Vernunftbetrachtungen, Unterredungen und eine gewisse Geistesanstrengung kann man sich der praktischen Wahrheiten versichern.

Theoph. Wenn dies der Fall wäre, so würden sie darum nicht weniger angeboren sein. Indessen scheint die Maxime, welche ich eben angezogen habe, von einer andern Art zu sein; man kennt sie nicht durch die Vernunft, sondern, so zu sagen, durch einen Instinkt. Es ist ein angeborener Grundsatz, aber er macht keinen Theil des natürlichen Lichtes aus, denn man kennt ihn nicht auf eine lichtvolle Art. Ist dieser Grundsatz einmal aufgestellt, so kann man wissenschaftliche Folgerungen daraus ziehen, und ich stimme dem, was Sie soeben von der Moral, als einer demonstrativen Wissenschaft, gesagt haben, durchaus bei. Wie wir denn auch sehen, lehrt sie so evidente Wahrheiten, dass Räuber, Piraten

und Banditen sie unter sich zu beobachten gezwungen sind.

§. 2. Philal. Aber die Banditen beobachten unter sich die Regeln der Gerechtigkeit, ohne sie als angeborene Grundsätze zu betrachten.

Theoph. Was liegt daran? Kümmert sich die Welt etwa um diese theoretischen Fragen?

Philal. Jene beobachten die Gesetze der Gerechtigkeit nur als angemessene Regeln, deren Ausübung für die Erhaltung ihrer Gemeinschaft schlechthin nothwendig ist.

Theoph. Sehr richtig. Man kann sich hinsichtlich aller Menschen im Allgemeinen gar nicht besser ausdrücken. Also sind diese Gesetze der Seele eingeprägt, nämlich als Folgerungen aus unserer Selbsterhaltung und unseren wahren Gütern. Soll man nun die Annahme machen, dass in unserem Verstande die Wahrheiteu wie unabhängig von einander sich vorfinden und gleichsam so, wie die Edicte des Praetors in seinem Anschlag oder Album verzeichnet waren? Ich setze dabei den sogleich zu besprechenden Instinkt, welcher den einen Menschen treibt, den andern zu lieben, bei Seite, denn jetzt will ich nur von den Wahrheiten reden, insofern sie von der Vernunft erkannt werden. Auch erkenne ich an, dass gewisse Regeln der Gerechtigkeit in ihrer ganzen Ausdehnung und Vollkommenheit nur unter der Voraussetzung des Daseins Gottes und der Unsterblichkeit der Seele bewiesen werden können; und diejenigen, zu denen der Instinkt der Menschlichkeit uns nicht anhält, sind der Seele nur wie andere abgeleitete Wahrheiten eingeprägt. Diejenigen indessen, welche die Gerechtigkeit nur auf die Nothwendigkeiten dieses Lebens und das Bedürfniss gründen, statt auf die Lust, welche sie darin finden sollen, eine Lust, welche, wenn Gott den Grund davon bildet, eine der grössten ist — die freilich sind einigermassen mit der Gesellschaft der Banditen zu vergleichen.

Sit spes fallendi, miscebunt sacra profanis.

(Das Heilige mit Gemeinem mischend, hofft man zu täuschen. —)

§. 3. Philal. Ich gebe zu, dass die Natur in alle Menschen den Wunsch, glücklich zu sein, und eine starke Abneigung gegen das Elend gelegt hat. Das sind also

wahrhaft angeborene praktische Grundsätze, welche nach der Bestimmung aller praktischen Principien einen beständigen Einfluss auf alle unsere Handlungen haben. Aber sie sind doch Neigungen der Seele gegen das Gute und nicht Eindrücke irgend einer unserem Verstand eingeprägten Wahrheit.

Theoph. Ich freue mich ausserordentlich, zu sehen, dass Sie in der That, wie ich gleich erläutern werde, angeborene Wahrheiten anerkennen. Jener Grundsatz kommt mit dem, dessen ich eben erwähnt habe, wohl überein, demgemäss wir der Lust nachzugehen und die Unlust zu meiden getrieben werden. Denn das Glück ist nichts Anderes, als eine beständige Lust. Indessen geht unsere Neigung nicht eigentlich auf das Glück, sondern auf die Lust, d. h. in der Gegenwart, während uns die Vernunft auf die Zukunft und das Beständige richtet. Nun geht die durch den Verstand sich ausdrückende Neigung in eine Vorschrift oder in eine praktische Wahrheit über, und wenn die Neigung angeboren ist, ist es also die Wahrheit auch, da es in der Seele nichts giebt, das sich nicht im Verstande ausdrückte, wenn auch nicht immer mittelst einer thatsächlichen, deutlich bestimmten Betrachtung, wie ich schon genugsam gezeigt habe. Auch sind die Instinkte nicht immer praktischer Art; einige davon enthalten theoretische Wahrheiten, und dieser Art sind die inneren Grundsätze der Wissenschaften und des Vernunftgebrauchs, wenn wir sie, ohne den Grund davon zu erkennen, aus natürlichem Instinkt anwenden. Und in diesem Sinne können Sie sich der Anerkennung angeborener Grundsätze nicht entschlagen, selbst wenn Sie leugnen wollten, dass die abgeleiteten Wahrheiten angeboren sind. Aber das würde nach der von mir gegebenen Erklärung, was ich angeboren nenne, nur ein Streit um Worte sein. Und will Jemand diese Bezeichnung nur denjenigen Wahrheiten geben, welche man sofort durch Instinkt empfängt, so würde ich ihm nicht widersprechen.

Philal. Ich bin damit zufrieden. Wenn es aber in unserer Seele gewisse von Natur eingeprägte Züge als ebenso viele Erkenntnissgrundsätze gäbe, so würden wir uns derselben nur bewusst werden, wenn sie in uns wirken, wie wir den Einfluss der beiden Grundsätze,

welche beständig in uns wirken, nämlich den Wunsch, glücklich zu sein, und die Furcht, elend zu sein, empfinden.

Theoph. Es giebt Erkenntnissgrundsätze, welche ebenso beständig auf unsern Vernunftgebrauch Einfluss haben, als die praktischen auf unsern Willen: so wendet z. B. Jedermann die Regeln des Schliessens durch eine natürliche Logik an, ohne sich dessen bewusst zu sein.

Philal. Die Moralgesetze müssen bewiesen werden; also sind sie nicht angeboren, wie jenes Gesetz, welches die Quelle aller gesellschaftlichen Tugenden ist: Was Du nicht willst, das Dir geschicht, das thue auch dem Andern nicht.

Theoph. Sie wiederholen immer den von mir schon widerlegten Einwand. Ich gebe Ihnen zu, dass es Moralgesetze giebt, welche keine angeborenen Grundsätze sind, aber das hindert sie nicht, angeborene Wahrheiten zu sein; denn eine abgeleitete Wahrheit ist angeboren, wenn wir sie aus unserem Geiste schöpfen können. Es giebt aber angeborene Wahrheiten, welche wir auf zwei Arten in uns finden, durch das Licht der Vernunft und durch Instinkt. Die, welche ich soeben bezeichnet habe, werden aus unsern Vorstellungen bewiesen, welches Sache des natürlichen Lichtes ist. Aber es giebt Folgerungen aus dem natürlichen Lichte, welche in Beziehung auf den Instinkt Grundsätze sind.[65]) So werden wir zu Handlungen der Menschlichkeit durch den Instinkt getrieben, weil uns dies angenehm ist, und durch die Vernunft, weil es recht ist. Es giebt in uns also instinktmässige Wahrheiten, welche angeborene Grundsätze sind, die man, auch ohne den Beweis dafür zu haben, empfindet und anerkennt, welchen Beweis man gleichwohl aber erhält, wenn man sich von diesem Instinkt Rechenschaft ablegt. So bedient man sich der Gesetze des Schliessens in Folge einer verworrenen Erkenntniss und gleichsam aus Instinkt; die Logiker aber zeigen den Grund derselben auf, wie auch die Mathematiker von dem, was man beim Gehen und Springen, ohne daran zu denken, thut, den Grund angeben. Was jenes Gesetz anbetrifft, wonach man den Andern nur das anthun darf, was man von ihnen gethan haben mag, so bedarf dies nicht allein eines Beweises, sondern auch noch

einer Erklärung. Wenn man Herr wäre, würde man von den Andern zu viel verlangen; sind wir ihnen dann aber auch zu viel schuldig? Man wird mir einwenden, dass dies Gesetz nur von einem gerechten Willen zu verstehen ist. Dann wäre es aber weit entfernt, in einem andern Verhältniss als Maassstab zu dienen. Der wahre Sinn desselben ist, dass, um billig zu urtheilen, der Platz des Andern der wahre Gesichtspunkt ist, auf den man sich stellen muss.

§. 9. Philal. Man begeht oft schlechte Handlungen ohne Gewissensbisse, z. B. wenn man Städte mit Sturm nimmt, begehen die Soldaten, ohne sich zu bedenken, die schlimmsten Handlungen. Gebildete Völker haben ihre Kinder ausgesetzt; einige Caraibenstämme kastriren die ihrigen, um sie zu mästen und zu verzehren. Garcilasso de la Vega [66]) erzählt, dass gewisse Völker in Peru Weiber gefangen nehmen, um sie zu Concubinen zu machen, und die Kinder bis zum 13. Jahre erzögen, worauf sie sie verzehrten und es mit den Müttern ebenso machten, sobald sie nicht mehr Kinder bekämen. In Baumgarten's Reise ist erzählt, dass es in Aegypten einen Derwisch gegeben habe, der für einen Heiligen galt, weil er sich niemals zu Weibern oder Knaben, sondern nur zu Eselinnen und Mauleselinnen gehalten habe. [67])

Theoph. Die Moralwissenschaft (die Instinkte ausgenommen, wie den, der Lust nachzutrachten und die Unlust zu fliehen) ist nicht auf andere Weise als die Arithmetik angeboren, denn auch sie hängt von Beweisen ab, welche das innere Licht darbietet. Und da die Beweise nicht sofort ins Auge springen, so ist es kein grosses Wunder, wenn die Menschen nicht immer und sofort sich Alles dessen, was sie in sich besitzen, bewusst sind, und nicht immer schnell genug die Züge des natürlichen Gesetzes, welches Gott, nach St. Paulus, in ihr Herz gegraben hat, [68]) lesen. Da indessen die Moral wichtiger als die Arithmetik ist, hat Gott dem Menschen Instinkte gegeben, die ihn sofort und ohne vernünftige Ueberlegung auf das Vernunftgemässe leiten. So gehen wir auch nach den Gesetzen der Mechanik einher, ohne dieser Gesetze zu gedenken, und essen nicht allein, weil das uns nöthig ist, sondern auch und erst

recht darum, weil das Essen uns Vergnügen macht. Aber diese Instinkte treiben uns nicht auf eine unwiderstehliche Weise zum Handeln; man leistet ihnen durch die Leidenschaften Widerstand, man verdunkelt sie durch die Vorurtheile und verderbt sie durch widrige Gewohnheiten. Indessen erkennt man diese Instinkte des Bewusstseins meistens an und folgt ihnen sogar, wenn nicht stärkere Eindrücke sie überwinden. Der grösste und sittlich gesundeste Theil des menschlichen Geschlechts zeugt für sie. Orientalen und Griechen oder Römer, Bibel und Alkoran stimmen darin überein; die Polizei der Mohammedaner bestraft gewöhnlich das, was Baumgarten erzählt, und man müsste ebenso verthiert wie die wilden Amerikaner sein, um ihre Sitten, deren Grausamkeit selbst die der Thiere übertrifft, gut zu heissen. Gleichwohl fühlen diese Wilden bei andern Gelegenheiten recht gut, was Gerechtigkeit ist, und mag es vielleicht auch keine schlimme Handlungsweise geben, die nicht irgendwo und bei gewissen Vorfällen Billigung erfährt, so giebt es doch deren wenige, welche nicht in den meisten Fällen und von dem grössten Theil der Menschheit verurtheilt werden. Das geschieht zwar nicht ohne Vernunft; da es aber nicht durch den blossen Gebrauch derselben geschieht, muss es zum Theil natürlichen Instinkten zugeschrieben werden. Die Gewohnheit, die Ueberlieferung, die Erziehung tragen dazu bei, aber das Naturell ist die Ursache, dass die Sitte sich in Bezug auf diese Pflichten allgemeiner nach dem Rechten wendet. Das Naturell ist auch Ursache, dass die Ueberlieferung vom Dasein Gottes entstanden ist Nun giebt die Natur dem Menschen und selbst den meisten Thieren Liebe und Sanftmuth gegen die, welche ihres Geschlechts sind. Selbst der Tiger „*parcit cognatis maculis*“ (schont seines Gleichen). Daher kommt das schöne Wort eines römischen Juristen: *quia inter omnes homines natura cognationem constituit, inde hominem homini insidiari nefas esse* (weil die Natur unter den Menschen Verwandtschaft gestiftet hat, ist es Unrecht, dass ein Mensch dem andern Nachstellungen bereite). Fast die Spinnen allein machen davon eine Ausnahme und fressen sich unter einander auf, so zwar, dass das Weibchen das Männchen frisst, nach-

dem es mit ihm der Lust gepflogen hat. Nach diesem allgemeinen Social-Instinkt, welchen man beim Menschen Menschenliebe nennen kann, giebt es noch besondere, wie die Liebe zwischen Mann und Weib, die Liebe der Väter und Mütter gegen ihre Kinder, welche die Griechen στοργὴν nennen, und andere ähnliche Neigungen, welche jenes natürliche Recht oder vielmehr jenes Bild des Rechts bilden, das dem römischen Juristen zufolge die Natur die lebendigen Wesen gelehrt hat. Aber besonders im Menschen findet sich eine gewisse Sorge um Würde und Anstand, welche uns antreibt, das, was uns erniedrigt, zu verbergen, schamhaft zu sein, gegen Blutschande Widerwillen zu haben, die Leichname zu begraben, Menschen überhaupt nicht und keine lebendigen Thiere zu essen. Man ist auch geneigt, für seinen Ruf Sorge zu tragen, selbst über Bedürfniss und Leben hinaus, Gewissensbissen unterworfen zu sein und jene *laniatus et ictus*, jene Martern und Schmerzen, von denen Tacitus nach Plato's Vorgange spricht, zu fühlen — ausserdem noch Furcht vor der Zukunft und einer höchsten Macht, die gleichfalls ganz natürlich entsteht. In dem Allen ist etwas Wirkliches; aber im Grunde sind diese Eindrücke, so natürlich sie auch sein können, nur Hülfen für die Vernunft und Zeichen eines von der Natur ertheilten Rathes. Die Gewohnheit, die Erziehung, die Ueberlieferung, die Vernunft tragen viel dazu bei; aber die Natur hat dann nicht weniger Theil daran. Allerdings würden diese Hülfen ohne die Vernunft nicht hinreichen, um der Moral eine vollständige Gewissheit zu verleihen.[69]) Will man endlich leugnen, dass der Mensch von Natur getrieben werde, z. B. von hässlichen Dingen sich fern zu halten — unter dem Vorwande, dass es Leute giebt, die nur gern von unfläthigen Dingen reden, dass es selbst solche giebt, deren Lebensberuf sie veranlasst, mit Unrath umzugehen, und dass es Völker in Butan giebt, welche die Excremente des Königs für wohlriechend halten? Ich denke mir, dass Sie in Hinsicht dieser natürlichen Instinkte für das sittlich Gute der Ehrbarkeit im Grunde meiner Ansicht sind, wenn Sie vielleicht auch, wie Sie in Hinsicht auf den Instinkt des Glücks erklärt haben, sagen werden, dass jene Eindrücke nicht angeborene Wahrheiten sind. Aber ich habe schon darauf

geantwortet, dass jedes Gefühl die Wahrnehmung einer Wahrheit ist, und dass das natürliche Gefühl das einer angeborenen, aber sehr oft verworrenen Wahrheit ist, [70]) wie die Erfahrungen der äusseren Sinne auch: man kann also die angeborenen Wahrheiten von dem natürlichen Licht (welches nur deutlich Erkennbares enthält) so unterscheiden, wie der Geschlechtsbegriff vom Artbegriff unterschieden werden muss, da die angeborenen Wahrheiten sowohl die Instinkte als das natürliche Licht in sich begreifen.

§. 11. Philal. Wer die natürlichen Grenzen von Recht und Unrecht kennte und sich dennoch nicht enthielte, sie unter einander zu wirren, der könnte nur als ein erklärter Feind der Ruhe und des Glücks der Gesellschaft, an welcher er theilnimmt, betrachtet werden. Da aber die Menschen sie in jedem Augenblick verwirren, kennen sie sie also nicht.

Theoph. Das heisst die Sachen doch ein wenig zu theoretisch nehmen. Täglich geschieht es, dass die Menschen ihren Erkenntnissen, indem sie dieselben vor sich selbst verbergen, zuwider handeln, wenn sie, um ihren Leidenschaften zu folgen, ihrem Geist eine andere Richtung geben. Sonst würden wir niemals die Leute das essen und trinken sehen, was ihnen doch, wie sie wissen, Krankheiten und selbst den Tod bringen muss; sie würden ihre Geschäfte nicht vernachlässigen, sie würden nicht handeln, wie in mancher Hinsicht doch ganze Nationen gethan haben. Die Zukunft und die Vernunft haben selten so viel Gewalt über uns, als die Gegenwart und die Sinne. Das wusste jener Italiener sehr wohl, welcher, als er auf die Tortur gebracht werden sollte, sich vornahm, beständig den Galgen vor Augen zu halten, und den man öfter sagen hörte: Jo ti vedo (ich sehe dich), was er nachher, als er frei gekommen war, erklärte. Ohne den festen Entschluss zu ergreifen, das wahrhaft Gute und das wahrhaft Schlechte immer ins Auge zu fassen, um ihnen nachzustreben oder sie zu vermeiden, findet man sich fortgerissen und erfährt in Hinsicht der wichtigsten Aufgaben dieses Lebens dasjenige, was in Hinsicht auf Paradies und Hölle Denen begegnet, welche am meisten daran glauben:

Cantantur haec, laudantur haec,
Dicuntur, audiuntur;
Scribuntur haec, leguntur haec
Et lecta — negliguntur.

Man singt es und man lobt es viel,
Man sagt's und hört's in jedem Stil;
Man schreibt davon und liest es,
Man liest's und doch — vergisst es.

Philal. Jeder Grundsatz, welchen man als angeboren voraussetzt, muss von einem Jeden als recht und vortheilhaft erkannt worden.

Theoph. Das heisst ja immer auf die von mir so oft widerlegte Voraussetzung zurückkommen, dass jede angeborene Wahrheit immer und allgemein bekannt sein müsse.

§. 12. Philal. Aber eine öffentliche Erlaubniss, das Gesetz zu verletzen, beweist, dass dies Gesetz nicht angeboren ist: so ist z. B. das Gesetz, die Kinder zu lieben und zu erhalten, bei den Alten verletzt worden, als sie die Aussetzung derselben erlaubten.

Theoph. Auch diese Verletzung einmal vorausgesetzt, folgt daraus nur, dass man jene in unsere Seelen gegrabenen, aber mitunter durch unsere Uebertretungen ganz verhüllten Züge der Natur nicht recht gelesen hat; ausserdem muss man, um die Nothwendigkeit der Pflichten auf unüberwindliche Art wahrzunehmen, deren Beweis ins Auge fassen, was nicht ganz gewöhnlich ist. Wenn die Geometrie unseren Leidenschaften und gegenwärtigen Interessen ebenso wie die Moral zuwider liefe, würden wir sie nicht weniger bestreiten und verletzen, trotz aller Beweise des Euklides und Archimedes, die man als Träumereien behandeln und als voll von logischen Fehlern ansehen würde; und Joseph Scaliger, Hobbes und Andere, die gegen Euklides und Archimedes geschrieben haben, würden nicht so wenige Nachfolger finden, als es der Fall ist. Nur die Ruhmsucht, welche diese Schriftsteller in der Quadratur des Kreises und anderen schwierigen Aufgaben zu befriedigen glaubten, war es, was Männer von so grossem Verdienst bis zu solchem Grade verblenden konnte. Und wenn Andere dasselbe Interesse hätten, würden sie es ebenso machen.

Philal. Jede Pflicht führt auf die Vorstellung des Gesetzes zurück, und wie man annimmt, kann es nicht ein Gesetz ohne einen Gesetzgeber geben, der es vorgeschrieben hat, ebensowenig, wie ohne Belohnung und Strafe.

Theoph. Es kann natürliche Belohnungen und Strafen ohne Gesetzgeber geben; so wird die Unmässigkeit z. B. durch Krankheiten bestraft. Wie sie indessen nicht Allen sogleich schadet, gebe ich auch zu, dass keine Vorschrift, an die man unwiderruflich gebunden wäre, bestehen könnte, wenn es nicht einen Gott gäbe, der kein Verbrechen ungestraft und keine gute Handlung unbelohnt lässt.

Philal. Also müssen die Vorstellungen von Gott und einem zukünftigen Leben auch angeboren sein.

Theoph. In dem von mir schon erklärten Sinne bin ich damit einverstanden.

Philal. Aber diese Ideen sind so weit entfernt, von Natur in den Geist aller Menschen eingegraben zu sein, dass sie selbst nicht einmal klar und deutlich in dem Geiste mancher Gelehrten und solcher Männer erscheinen, die ein Geschäft daraus machen, die Dinge genau zu untersuchen; so viel fehlt daran, dass sie jedem menschlichen Wesen bekannt seien.

Theoph. Das heisst wieder auf dieselbe Voraussetzung zurückkommen, nach deren Vorgeben das, was nicht bekannt ist, auch nicht angeboren sein soll, die ich indessen schon oft widerlegt habe. Das Angeborene ist nicht von vornherein klar und deutlich als solches bekannt; man hat oft viel Aufmerksamkeit und Methode nöthig, um sich desselben bewusst zu werden. Solche wird aber nicht immer von den Gelehrten angewendet und von den andern Menschen noch weniger.

§. 15. Philal. Wenn aber die Menschen das, was angeboren ist, ignoriren oder bezweifeln können, so redet man vergebens von angeborenen Grundsätzen und giebt vergebens deren Nothwendigkeit zu zeigen vor. Weit entfernt, dass sie dazu dienen könnten, uns, wie man vorgiebt, von der Wahrheit und Gewissheit der Dinge zu unterrichten, würden wir mit diesen Grundsätzen uns in demselben Zustand von Ungewissheit befinden, als wenn wir sie gar nicht in uns hätten.

Theoph. Man kann gar nicht alle angeborenen Grundsätze in Zweifel ziehen. Sie haben dies hinsichtlich der identischen oder des Grundsatzes vom Widerspruch zugegeben, indem Sie gestanden, dass es unbestreitbare Grundsätze gebe, obgleich Sie dieselben damals nicht als angeboren anerkannten; aber es folgt daraus nicht, dass Alles, was angeboren und mit diesen angeborenen Grundsätzen nothwendig verbunden ist, auch sofort von zweifelloser Evidenz sei.

Philal. Sò viel ich weiss, hat noch Niemand unternommen, von diesen Grundsätzen ein genaues Verzeichniss zu entwerfen.

Theoph. Hat man uns dann etwa ein vollständiges und genaues Verzeichniss der Grundsätze der Geometrie entworfen?

§. 15. Philal. Lord Herbert [71]) hat einige dieser Grundsätze aufzeichnen wollen, nämlich folgende: 1) es giebt ein höchstes göttliches Wesen; 2) man muss diesem dienen; 3) die mit der Frömmigkeit verbundene Tugend ist der beste Gottesdienst; 4) man muss seine Sünden bereuen; 5) es giebt Belohnungen und Strafen nach diesem Leben. — Ich gebe zu, dies sind Wahrheiten von Evidenz und von solcher Art, dass, wenn man sie recht erklärt, kein vernünftiges Geschöpf umhin kann, ihnen zuzustimmen. Aber nach unserer Ansicht fehlt noch viel daran, dass sie ebenso viel angeborene Eindrücke sind. Und wenn diese fünf Sätze allgemeine Begriffe sind, welche Gottes Finger in unsere Herzen prägte, so giebt es deren noch andere, welchen man gleichen Rang zuerkennen muss.

Theoph. Ich gebe dies zu, denn ich halte alle nothwendigen Wahrheiten für angeboren und füge sogar die Instinkte hinzu. Aber ich gestehe, dass jene fünf Sätze keine angeborenen Grundsätze sind; denn ich halte dafür, dass man sie beweisen kann und muss.

§. 18. Philal. Im dritten Satz, dass die Tugend der Gott angenehmste Dienst ist, bleibt es dunkel, was man unter Tugend versteht. Versteht man sie in dem Sinne, welchen man ihr am gewöhnlichsten giebt, ich meine von dem, was nach den verschiedenen Meinungen, die in verschiedenen Ländern herrschen, für löblich gilt, so ist dieser Satz so weit entfernt, evident zu sein, dass

er nicht einmal wahr ist. Nennt man Tugend die Handlungen, welche dem Willen Gottes gemäss sind, so wäre dies fast ein *idem per idem* (dasselbige für dasselbige), und wir würden aus dem Satze nicht viel lernen; denn er würde nur besagen, dass Gott das angenehm ist, was seinem Willen gemäss ist. Es verhält sich dies mit dem Begriff der Sünde im vierten Satze ebenso.

Theoph. Ich erinnere mich nicht, bemerkt zu haben, dass man das Wort Tugend gemeiniglich für etwas von den Meinungen Abhängiges annimmt; wenigstens nehmen es die Philosophen nicht so. Allerdings hängt der Name Tugend von der Meinung Derer ab, welche ihn verschiedenen Fertigkeiten oder Handlungsweisen beilegen, je nachdem sie sie für gut oder schlimm erachten und von ihrer Vernunft Gebrauch machen; aber Alle stimmen über den Begriff der Tugend im Allgemeinen genugsam überein, wenn sie auch in dessen Anwendung verschiedener Meinung sind. Nach Aristoteles [72]) und mehreren Andern ist die Tugend eine Fertigkeit, die Leidenschaften durch die Vernunft zu mässigen, und noch einfacher, eine Fertigkeit, nach der Vernunft zu handeln. Und dies ist ohne Zweifel Demjenigen angenehm, welcher die oberste und letzte Ursache der Dinge ist, dem nichts gleichgültig ist und die Handlungen aller vernünftigen Geschöpfe weniger als aller übrigen gleichgültig sind.

§. 20. Philal. Man sagt gewöhnlich, dass die Sitten, die Erziehung und die allgemeinen Meinungen Derer, mit denen man verkehrt, diese als angeboren vorausgesetzten Grundsätze der Moral verdunkeln können. Ist aber dieser Satz richtig, so vernichtet er den Beweis, den man aus der allgemeinen Zustimmung zu ziehen vorgiebt. Das Beweisverfahren vieler Leute lässt sich auf Folgendes zurückbringen. Die Grundsätze, welche Menschen von gesundem Verstande anerkennen, sind angeboren; wir und die von unserer Partei sind Leute von gesundem Verstande, also sind unsere Grundsätze angeboren. Eine lustige Manier, Schlüsse zu machen, welche auf Unfehlbarkeit grade losgeht.

Theoph. Was mich anbetrifft, so bediene ich mich der allgemeinen Zustimmung nicht als eines eigentlichen Beweises, sondern nur als einer Bestätigung; denn die angeborenen Wahrheiten, sofern man sie für das natür-

liche Licht der Vernunft nimmt, tragen ihre Charakterzüge, wie die Geometrie, mit sich; denn sie sind in den unmittelbaren Grundsätzen, welche Sie selbst als unbestreitbar betrachten, gleichsam eingehüllt. Ich gestehe aber, dass es schwerer ist, die Instinkte und einige andere natürliche Fertigkeiten von den Gewohnheiten zu unterscheiden, obgleich dies meistentheils möglich zu sein scheint. Mir scheinen übrigens die Völker, welche ihren Geist ausgebildet haben, Grund zu haben, sich den Gebrauch des gesunden Menschenverstandes vor den rohen Völkern zuzuschreiben, da sie durch deren fast ebenso leichte Unterwerfung, als die der Thiere, ihre Ueberlegenheit zeigen. Wenn man mit ihnen nicht immer zum Ziele kommen kann, so geschieht dies, weil sie sich wie die wilden Thiere in dichte Wälder retten, wo es schwer ist, sie zu bezwingen, und der Preis nicht die Mühe lohnt. Ohne Zweifel ist es ein Vortheil, seinen Geist ausgebildet zu haben, und wenn es erlaubt ist, für die Rohheit gegen die Cultur zu sprechen, so wird man auch das Recht haben, die Vernunft zu Gunsten der wilden Thiere zu bekämpfen und die geistreichen Scherze Despréaux' in einer seiner Satiren für baare Münze zu nehmen, wo er, um dem Menschen seinen Vorzug vor den Thieren streitig zu machen, fragt:

> Flieht wohl der Bär den Wanderer oder dieser ihn?
> Und würden auf Befehl der Hirten Lybiens
> Die Löwen aus Numidiens Wäldern weichend ziehn? [73])

Man muss indessen zugeben, dass in wichtigen Stücken die rohen Völker uns überlegen sind, vor Allem in Betracht der körperlichen Stärke, und selbst in Bezug auf die Seele kann man sagen, dass in gewisser Hinsicht ihre praktische Moral besser ist als die unserige, weil sie weder den Geiz, zusammen zu scharren, noch die Lust, zu herrschen, haben. Man kann sogar noch hinzufügen, dass der Verkehr mit den Christen sie in vielen Dingen schlimmer gemacht hat. Man hat sie, indem man ihnen Branntwein zuführte, sich zu betrinken, zu schwören, zu lästern und andere Laster gelehrt, die ihnen wenig bekannt waren. Bei uns giebt es mehr Gutes und mehr Schlimmes als bei ihnen; ein schlechter Europäer ist

schlimmer als ein Wilder, da er das Böse durch Verfeinerung erhöht. Indessen hindert nichts die Menschen, die Vortheile, welche die Natur jenen Völkern giebt, mit denen, welche die Vernunft verleiht, zu verbinden.

Philal. Aber wie wollen Sie folgendem Dilemma eines meiner Freunde antworten: Ich wünschte, sagt er, dass die Verfechter der angeborenen Vorstellungen mir sagten, ob diese Grundsätze durch Erziehung und Gewohnheit vertilgt werden können oder nicht? Können sie es nicht, so müssen wir sie bei allen Menschen finden, und sie müssen im Geiste eines jeden Menschen im Besonderen klar erscheinen; können sie aber durch fremde Begriffe verderbt werden, so müssen sie deutlicher und glänzender erscheinen, wenn sie noch ihrer Quelle näher sind, ich meine bei den Kindern und Unwissenden, auf welche die fremden Meinungen am wenigsten Eindruck gemacht haben. Welche Partei sie auch ergreifen wollen, so werden sie schliesslich klar sehen, dass sie durch die immer gleichen Thatsachen und eine beständige Erfahrung Lügen gestraft wird.

Theoph. Ich bin erstaunt, dass Ihr scharfsinniger Freund verdunkeln und vertilgen mit einander verwechselt hat, wie man auf Ihrer Seite nicht sein und nicht erscheinen mit einander verwechselt. Die angeborenen Vorstellungen und Wahrheiten können nicht vertilgt, aber bei allen Menschen, wie sie gegenwärtig sind, durch ihre Neigung zu körperlichen Bedürfnissen und oft noch mehr durch die dazukommenden schlimmen Angewohnheiten verdunkelt werden. Diese Züge inneren Lichtes würden den Verstand immer erleuchten, den Willen immer erwärmen, wenn die verworrenen Wahrnehmungen der Sinne sich nicht unserer Aufmerksamkeit bemächtigten. Das ist jener Streit, von dem die heilige Schrift nicht weniger als die alte und neuere Philosophie redet.

Philal. Wir befinden uns also in ebenso dichter Finsterniss und in einer ebenso grossen Ungewissheit, als wenn es eine solche Erleuchtung gar nicht gäbe.

Theoph, Gott bewahre! wir würden dann weder Wissenschaften noch Gesetze, und würden sogar keine Vernunft haben.

§§. 21. 22. Philal. Hoffentlich werden Sie wenigstens die Macht der Vorurtheile zugeben. Diese lassen

oft das als natürlich erscheinen, was von schlechtem Unterricht, dem man die Kinder ausgesetzt hat, oder von schlechten Gewohnheiten, welche die Erziehung und der Umgang ihnen gegeben haben, herrührt.

Theoph. Ich gebe zu, dass der vortreffliche Autor, dem Sie folgen, darüber viel Schönes und, wenn man es richtig nimmt, Werthvolles sagt; aber ich glaube nicht, dass es der recht verstandenen Lehre vom Naturell oder den angeborenen Wahrheiten widerspricht. Und sicherlich wird er mit seinen Bemerkungen nicht zu weit gehen wollen, wie ich denn ebenso überzeugt bin, dass viele Meinungen als Wahrheiten gelten, die nur die Wirkungen der Gewohnheit und Leichtgläubigkeit sind, als dass es auch deren viele giebt, welche gewisse Philosophen als Vorurtheile gelten lassen wollen, und welche gleichwohl in der gesunden Vernunft und in der Natur begründet sind. Man hat ebenso viel oder mehr Ursache, sich vor Denen zu hüten, welche meist aus Ehrgeiz Neuerungen anstreben, als die, gegen alte Eindrücke Misstrauen zu hegen. Und nachdem ich lange genug über das Alte und das Neue nachgedacht habe, habe ich gefunden, dass die meisten angenommenen Lehren einen guten Sinn zulassen. [74]) Ich wünschte daher, die geistreichen Leute möchten ihren Ehrgeiz lieber damit zu befriedigen suchen, dass sie sich mit Bauen und Vorwärtsgehen, als mit Zurückschreiten und Zerstören beschäftigten. Mich verlangt auch, dass man mehr den Römern, die so schöne öffentliche Bauwerke errichteten, als jenem Vandalen-Könige gleichen möchte, dem seine Mutter empfahl, da er nicht auf den Ruhm rechnen könne, diese grossen Bauwerke zu erreichen, sie lieber zu zerstören zu suchen. [75])

Philal. Der Zweck derjenigen Gelehrten, welche die angeborenen Wahrheiten bekämpft haben, ist gewesen, zu verhindern, dass man unter diesem schönen Namen Vorurtheile gewähren lasse und die Trägheit damit zu verdecken trachte.

Theoph. Ueber diesen Punkt sind wir einig; denn weit entfernt, zu billigen, dass man sich zweifelhafte Grundsätze bilde, wünsche ich, dass man mit den Beweisen bis zu Euklides' Axiomen zu gelangen suche, wie einige Alte auch gethan haben. Und wenn man nach dem Mittel fragt, die angeborenen Grundsätze zu erkennen

und zu prüfen, so antworte ich gemäss dem schon vorhin Bemerkten, dass man sie mit Ausnahme der Vernunft-Instinkte, deren Grund unbekannt ist, auf erste Grundsätze, d. h. auf identische oder unmittelbare Axiome mittelst der Definitionen zurückzuführen suchen müsse, welche Definitionen nichts anderes als eine deutliche Auseinandersetzung der Vorstellungen sind. Ich zweifle selbst nicht, dass Ihre Freunde, welche bisher den angeborenen Vorstellungen entgegen waren, diese Methode billigen, welche ihrem Hauptzweck zu entsprechen scheint.

Capitel III.

Fernere Betrachtungen über die angeborenen Grundsätze, sowohl die, welche die Theorie betreffen, als die, welche der Praxis angehören.

§. 3. Philal. Sie wollen die Wahrheiten auf die ersten Grundsätze zurückgeführt haben, und ich gestehe, dass, wenn es einen Grundsatz giebt, es ohne Widerrede folgender ist: Ein Ding kann zur nämlichen Zeit unmöglich sein und nicht sein. Indessen scheint es schwierig, zu behaupten, dass er angeboren ist, da man zugleich überzeugt sein muss, dass die Vorstellungen der Unmöglichkeit und der Identität angeboren seien.

Theoph. Freilich müssen Diejenigen, welche für die angeborenen Wahrheiten sind, behaupten und überzeugt sein, dass diese Vorstellungen es auch sind; und ich gestehe, ihrer Ansicht zu sein. Die Vorstellung des Seins, des Möglichen, des Selbigen sind so sehr angeboren, dass sie an allen unseren Gedanken und Schlüssen Theil haben, und ich betrachte sie als unserem Geiste wesentlich; aber ich habe schon gesagt, dass man ihnen nicht immer eine besondere Aufmerksamkeit schenkt und sie nur mit der Zeit unterscheiden lernt. Ich habe schon

ausgesprochen, dass wir so zu sagen uns selbst angeboren sind, und dass die Erkenntniss des Seins in derjenigen, welche wir von uns selbst haben, eingewickelt ist. [76]) Etwas Aehnliches findet bei andern Gemeinbegriffen statt.

§. 4. Philal. Wenn die Vorstellung der Identität natürlich und folglich so evident und dem Geiste so gegenwärtig ist, dass wir sie von der Wiege an kennen müssten, so möchte ich gern von einem Kinde von 7 Jahren und selbst von einem Greise von 70 Jahren hören, ob ein Mensch, der ein aus Leib und Seele zusammengesetztes Geschöpf ist, derselbe bleibt, wenn sein Körper gewechselt hat, und ob, die Seelenwanderung vorausgesetzt, Euphorbus derselbe ist wie Pythagoras.

Theoph. Ich habe schon hinlänglich erklärt, dass das, was uns natürlich ist, uns darum nicht von der Wiege an bekannt ist, und eine Vorstellung uns selbst bekannt sein kann, ohne dass wir sogleich alle Fragen, die man daran knüpfen kann, zu beantworten im Stande wären. Das wäre so, als wenn Jemand behauptete, ein Kind könne nicht wissen, was das Quadrat und seine Diagonale sei, weil es zu erkennen Mühe haben wird, dass die Diagonale mit der Seite des Quadrates incommensurabel ist. Was die Frage an sich selbst betrifft, so scheint sie mir durch die Monadenlehre, die ich vordem deutlich gemacht habe, auf dem Wege des Beweises gelöst zu sein. Von diesem Gegenstande werden wir in der Folge weitläuftiger sprechen.

Philal. Ich sehe wohl, dass ich Ihnen vergeblich den Einwurf machen würde, der Grundsatz: das Ganze ist grösser als sein Theil, sei nicht angeboren, weil die Vorstellungen des Ganzen und des Theiles relativ und von denen der Zahl und der Ausdehnung abhängig sind — da Sie sicherlich behaupten werden, dass es angeborene Relativvorstellungen giebt, und auch die der Zahlen und der Ausdehnung angeboren sind.

Theoph. Sie haben Recht, und ich glaube sogar, dass der Vorstellung der Ausdehnung die des Ganzen und des Theiles vorausgeht.

§. 8. Philal. Was sagen Sie von der Wahrheit, dass Gott verehrt werden müsse? Ist sie angeboren?

Theoph. Meines Erachtens bedeutet die Pflicht der Gottesverehrung, dass man bei jeder Gelegenheit bemer-

ken muss, wir ehren ihn mehr als jeden andern Gegenstand; und dies ist eine nothwendige Folge aus seiner Vorstellung und seinem Dasein, was bei mir das Angeborensein dieser Wahrheit bedeutet.

Philal. Die Atheisten scheinen durch ihr Beispiel zu beweisen, dass die Vorstellung Gottes nicht angeboren ist. Und von Denen nicht zu sprechen, deren die Alten erwähnt haben, hat man nicht ganze Völker entdeckt, die von Gott keine Vorstellung hatten und auch nicht Worte, Gott oder die Seele zu bezeichnen, wie im soldanischen Meerbusen, in Brasilien, auf den caraibischen Inseln, in Paraguay? [77])

Theoph. Der selige Fabricius, ein berühmter Heidelberger Theologe, hat eine Apologie des Menschengeschlechts geschrieben, [78]) um es von dem Vorwurfe des Atheismus zu reinigen. Es war das ein Schriftsteller von vieler Genauigkeit und über viele Vorurtheile weit erhaben; indessen will ich auf diese Untersuchung von Thatsachen mich nicht einlassen. Meinetwegen mögen ganze Völker niemals an das höchste Wesen, noch an das, was die Seele ist, gedacht haben. Und ich erinnere mich, dass, als man auf meine von dem berühmten Wits unterstützte Bitte in Holland für mich eine Uebersetzung des Vaterunsers in der Sprache von Barantola anfertigen wollte, man bei der Stelle: Dein Name werde geheiligt, stecken blieb, weil man den Barantolern nicht begreiflich machen konnte, was „heilig“ bedeuten solle. Auch erinnere ich mich, dass in dem für die Hottentotten gefertigten Glaubensbekenntniss man den heiligen Geist durch die Worte der Landessprache auszudrücken gezwungen war, welche einen sanften und angenehmen Wind bezeichnen, was nicht ohne Grund war; denn unsere griechischen und lateinischen Worte πνεῦμα, anima, spiritus, bezeichnen ursprünglich nur die Luft oder den Wind, den man einathmet, als einen der feinsten durch die Sinne uns bekannten Stoffe; und durch die Sinne beginnt man die Menschen nach und nach zu dem, was über die Sinne hinausgeht, zu führen. Diese ganze Schwierigkeit indessen, zu abstrakten Erkenntnissen zu gelangen, spricht nicht gegen die angeborenen Erkenntnisse. Es giebt Völker, welche kein dem Sein entsprechendes Wort haben; zweifelt man nun, dass sie

wissen, was das Sein ist, obgleich sie nicht besonders daran denken? Uebrigens finde ich das, was ich bei unserm vortrefflichen Autor über die Idee Gottes gelesen habe, so schön und mir zusagend (Abh. über den Verstand B. I, c. 3, §. 9), dass ich es anzuführen nicht umhin kann. Es lautet: „Die Menschen können nicht umhin, eine gewisse Vorstellung von dem zu haben, womit Die, mit denen sie umgehen, sie unter gewissen Namen oft zu unterhalten Gelegenheit haben, und wenn dies Etwas ist, das die Vorstellung der Vortrefflichkeit, Grösse oder irgend einer andern ausserordentlichen Eigenschaft mit sich bringt, das irgendwie interessirt und sich dem Geiste unter der Vorstellung einer absoluten und unwiderstehlichen Macht einprägt, die man zu fürchten nicht umhin kann (ich füge hinzu: und unter der Vorstellung einer allergrössten Güte, die man zu lieben nicht umhin kann), so muss eine solche Vorstellung allem Anschein nach die stärksten Eindrücke liefern und sich weiter als irgendwelche andere verbreiten, zumal wenn es eine Vorstellung ist, welche sich mit den einfachsten Vernunft-Ansichten verträgt und aus jedem Theile unserer Erkenntniss auf natürliche Weise folgt. Nun ist die Vorstellung von Gott eine solche, denn die in die Augen springenden Merkmale einer ausserordentlichen Weisheit und Macht erscheinen in allen Werken der Schöpfung so sichtlich, dass jedes vernünftige Geschöpf, welches sein Nachdenken darauf richtet, den Urheber aller dieser Wunder zu entdecken nicht verfehlen kann, und der Eindruck, welchen die Entdeckung eines solchen Wesens naturgemäss auf die Seele aller Derer machen muss, die ein einziges Mal davon sprechen gehört haben, ist so gross und bringt Gedanken von so grossem Gewicht und so allgemeiner Verbreitungsfähigkeit mit sich, dass es mir ganz sonderbar vorkommt, wenn sich auf der Erde ein ganzes Volk von so geistesarmen Menschen finden soll, dass sie keine Vorstellungen von Gott haben. Dies, sage ich, scheint mir ebenso erstaunlich, als sich Menschen zu denken, die keine Vorstellung von den Zahlen oder dem Feuer haben.“

Ich wünschte, dass es mir stets vergönnt wäre, Wort für Wort eine Anzahl anderer vortrefflicher Stellen unseres berühmten Autors abzuschreiben, die wir zu übergehen gezwungen sind. Ich will hier nur sa-

gen, dass der Verfasser, wenn er von den einfachsten Vernunftwahrheiten spricht, die mit der Vorstellung von Gott sich vertragen, und von dem, was naturgemäss daraus folgt, sich von meiner Ansicht über die angeborenen Wahrheiten nicht zu entfernen scheint; und darüber, dass es ihm ebenso sonderbar erscheint, dass es Menschen ohne eine Vorstellung von Gott giebt, als es überraschend sein würde, Menschen zu finden, die keine Vorstellung von den Zahlen oder dem Feuer haben, will ich bemerken, dass die Einwohner der marianischen Inseln, denen man den Namen der Königin von Spanien, welche die Mission dort begünstigte, gegeben hat, keine Kenntniss vom Feuer hatten, als man sie entdeckte, wie dies aus dem Bericht hervorgeht, den P. Gobien, ein französischer, mit der Sorge für die entfernten Missionen betrauter Jesuit veröffentlicht und mir zugesandt hat.

§. 16. Philal. Wenn man daraus, dass alle verständigen Leute die Vorstellung Gottes gehabt haben, zu schliessen das Recht hat, dass diese Vorstellung angeboren ist, so muss die Tugend auch angeboren sein, weil die verständigen Leute davon stets eine wahrhaftige Vorstellung gehabt haben.

Theoph. Nicht die Tugend, sondern die Vorstellung der Tugend ist angeboren, und vielleicht wollen Sie nur das sagen.

Philal. Dass es einen Gott giebt, ist ebenso gewiss, als es gewiss ist, dass die durch das Sichschneiden zweier graden Linien entstehenden Winkel einander gleich sind. Auch hat es niemals ein vernünftiges Geschöpf gegeben, welches sich aufrichtig mit der Prüfung der Wahrheit dieser beiden Sätze abgegeben und ihnen seine Zustimmung zu geben verfehlt hat. Gleichwohl ist es ausser Zweifel, dass es viele Menschen giebt, welchen, da sie ihre Gedanken nicht dahin gerichtet haben, diese beiden Wahrheiten in gleicher Weise unbekannt sind.

Theoph. Ich gebe es zu; doch hindert dies nicht, dass sie angeboren sind, ohne dass man sie in sich finden kann.

§. 18. Philal. Es würde auch erspriesslich sein, eine angeborene Vorstellung von der Substanz zu haben; aber es zeigt sich, dass wir sie weder als angeboren,

noch als erworben besitzen, da wir sie weder durch die Sinnlichkeit, noch aus der Reflexion haben.

Theoph. Ich bin der Meinung, dass die Reflexion hinreicht, um die Vorstellung der Substanz in uns selbst zu finden, die wir ja Substanzen sind. Und zwar ist dieser Begriff einer der wichtigsten. Wir werden aber vielleicht in der Folge unserer Zusammenkunft noch weiter davon sprechen.

§. 20. Philal. Giebt es angeborene Vorstellungen, die im Geiste sein sollen, ohne dass der Geist wirklich daran denkt, so müssen sie wenigstens im Gedächtniss sein, aus dem sie mit Hülfe der Wiedererinnerung gezogen werden, d. h. — wenn man sich ihr Andenken zurückruft, — als ebenso viel Wahrnehmungen erkannt werden müssen, die vordem in der Seele gewesen sind; sonst müsste die Wiedererinnerung ohne Wiedererinnerung sein können. Denn diese innerlich vorhandene Ueberzeugung, dass die und die Vorstellung vordem in unserem Geiste gewesen ist, unterscheidet recht eigentlich die Wiedererinnerung von jeder andern Art des Denkens.

Theoph. Es ist gar nicht nöthig, dass, damit die Erkenntnisse, Vorstellungen oder Wahrheiten in unserem Geiste seien, wir jemals wirklich an sie gedacht haben; es sind nur natürliche Fertigkeiten, d. h. thätige und leidendliche Anlagen und Zustände, jedoch mehr als eine tabula rasa. Die Platoniker haben allerdings geglaubt, dass wir schon wirklich einmal das gedacht hätten, was wir in uns vorfinden, und um sie zu widerlegen, genügt nicht, zu sagen, dass wir uns nicht daran erinnern; denn es kehren uns sicherlich unendlich viele Gedanken ins Bewusstsein zurück, die wir gehabt zu haben vergessen haben. Es ist vorgekommen, dass Jemand einen neuen Vers zu machen geglaubt hat, von dem sich fand, dass er ihn lange vorher Wort für Wort in irgend einem alten Dichter gelesen hatte. Und oft haben wir eine ungewöhnliche Leichtigkeit, Dinge zu begreifen, weil wir sie früher, ohne dass wir uns dessen erinnern, begriffen hatten. So kann ein blindgewordenes Kind das Licht und die Farben jemals gesehen zu haben vergessen, wie es im Alter von $2^1/_2$ Jahren durch die Blattern dem berühmten Ulrich Schönberg geschah, der zu Weide in der Oberpfalz gebürtig, im Jahre 1649 zu Königsberg in

Preussen starb, wo er die Philosophie und die mathematischen Wissenschaften zur Bewunderung aller Welt gelehrt hatte. Einem solchen können auch die Wirkungen der alten Eindrücke verbleiben, ohne dass er sich daran erinnert. Ich glaube, dass die Träume auf diese Weise uns oft alte Gedanken wieder erneuern. Als Julius Scaliger die berühmten Männer Verona's in Versen verherrlicht hatte, erschien ihm ein gewisser Brugnolus mit Namen, der, von Geburt ein Baier, später in Verona sich niedergelassen hatte, im Traume und beklagte sich, vergessen worden zu sein. Julius Scaliger erinnerte sich zwar nicht, von ihm vorher reden gehört zu haben, unterliess aber nicht, auf diesen Traum hin zu seiner Ehre elegische Verse zu machen. Endlich erfuhr sein Sohn Joseph Scaliger auf einer Reise durch Italien das Nähere, dass es ehemals zu Verona einen berühmten Grammatiker oder gelehrten Kritiker dieses Namens gegeben habe, der zur Wiederherstellung der schönen Wissenschaften in Italien beigetragen. Diese Geschichte findet sich in den Gedichten des Scaliger Vater mit der Elegie und in den Briefen des Sohnes. Auch ist sie in den Scaligerana, welche aus den Unterhaltungen des Joseph Scaliger gesammelt worden sind, angeführt. [79]) Wahrscheinlich hatte Julius Scaliger vom Brugnolus etwas gewusst, dessen er sich nicht mehr erinnerte, und war der Traum zum Theil nur die Wiedererinnerung einer alten Vorstellung, obgleich nicht eine eigentlich sogenannte Wiedererinnerung dabei stattgefunden hatte, welche uns kundgiebt, dass wir schon diese nämliche Idee gehabt haben; wenigstens sehe ich keine Nothwendigkeit, welche uns zu glauben zwingt, dass von einer Vorstellung keine Spur übrig bleibt, wenn nicht mehr so viel davon da ist, um sich zu erinnern, dass man sie schon gehabt hat.

§. 24. Philal. Ich muss anerkennen, dass Sie den Schwierigkeiten, die wir gegen die angeborenen Wahrheiten aufgestellt haben, auf recht natürliche Weise begegnen. Vielleicht bestreiten auch die Schriftsteller unserer Partei dieselben nicht in dem Sinne, in welchem Sie sie behaupten. Ich komme also nur darauf zurück, Ihnen zu sagen, dass man zu befürchten Ursache hat, die Meinung von den angeborenen Wahrheiten werde den Trägen zum Vorwand dienen, sich der Mühe der Unter-

suchungen zu entschlagen, und Lehrern und Schulmeistern die Bequemlichkeit verschaffen, als **Grundsatz** hinzustellen, dass die Grundwahrheiten nicht in Frage gestellt werden dürfen.

Theoph. Ich habe schon bemerkt, dass, wenn es der Vorsatz Ihrer Gesinnungsgenossen ist, zu verlangen, dass man Beweise für diejenigen Wahrheiten sucht, welche solche zulassen, ohne Unterschied, ob sie angeboren sind oder nicht, wir mit einander vollkommen einig sind. Die Annahme angeborener Wahrheiten in der Weise, wie ich sie verstehe, darf Niemand davon abwendig machen; denn ausserdem, dass man gut daran thut, die Ursache der Instinkte aufzusuchen, ist es für mich eine maassgebende Maxime, dass die Beweise auch der ersten Grundsätze aufzusuchen wichtig ist; und ich erinnere mich, dass, als man sich zu Paris über den seligen, damals schon alten Herrn Roberval deswegen lustig machte, weil er nach dem Beispiele des Apollonius und des Proclus die Grundsätze des Euklides beweisen wollte, ich den Nutzen dieser Untersuchung zeigte. Was den Grundsatz Derjenigen betrifft, welche sagen, dass man gegen den die Grundsätze Leugnenden nicht streiten müsse, so findet er nur hinsichtlich derjenigen Principien statt, die weder Zweifel noch Beweis zulassen. Allerdings kann man, um Aergernisse und Unordnungen zu vermeiden, Regeln für öffentliche Disputationen und anderweitige Conferenzen aufstellen, auf Grund derer es verboten ist, gewisse anerkannte Wahrheiten zum Gegenstand des Streites zu machen. Aber das gehört mehr in das Gebiet der Polizei als der Philosophie.

Zweites Buch.

Von den Vorstellungen.

Capitel I.

Worin von den Vorstellungen im Allgemeinen gehandelt und gelegentlich untersucht wird, ob die Seele des Menschen immer denke.

§. 1. Philal. Nachdem wir untersucht haben, ob die Vorstellungen angeboren sind, wollen wir ihr Wesen und ihre Unterschiede betrachten. Nicht wahr, die Vorstellung ist der Gegenstand des Denkens?

Theoph. Ich gebe es zu, wenn Sie hinzufügen, dass es ein unmittelbarer innerer Gegenstand, und dieser Gegenstand ein Ausdruck des Wesens oder der Eigenschaften der Dinge ist. Wenn die Vorstellung die Form des Denkens wäre, so würde sie mit den wirklichen Gedanken, die ihr entsprechen, wachsen und aufhören; aber indem sie deren Gegenstand ist, wird sie den Gedanken vorausgehen und nachfolgen können. Die äusseren sinnlichen Gegenstände sind nur mittelbare, weil sie nicht unmittelbar auf die Seele wirken können. [80]) Gott allein ist der unmittelbare äussere Gegenstand. Man könnte sagen, dass die Seele selbst ihr unmittelbarer innerer Gegenstand ist; aber sie ist dies, insofern sie die Vorstellungen oder das, was den Dingen entspricht, enthält,

denn sie ist eine kleine Welt, worin die deutlichen Vorstellungen ein Bild Gottes und die verworrenen ein Bild des Universums sind. [81])

§. 2. Philal. Unsere Partei fragt in der Voraussetzung, dass die Seele zu Anfang eine *tabula rasa* ist, leer von allen Schriftzügen und ohne irgend eine Vorstellung, wie sie dazu komme, Vorstellungen zu enthalten und durch welches Mittel sie deren eine so ausserordentliche Menge erwerbe? Darauf antwortet sie mit einem Worte: durch die Erfahrung.

Theoph. Diese *tabula rasa*, von der man so viel spricht, ist nach meiner Meinung nichts als ein Phantasiegebilde, das in der Natur nicht vorkommt und nur in den unvollständigen Begriffen der Philosophen gegründet ist, ebenso wie der leere Raum, die Atome, die unbedingte oder die relative Ruhe zweier Theile eines Ganzen zu einander, oder ebenso wie die erste Materie, die man sich ohne Formen denkt. Das Einförmige und keine Mannichfaltigkeit in sich Schliessende ist immer nur eine Abstraction, wie die Zeit, der Raum und die übrigen Wesen der reinen Mathematik. Es giebt keinen Körper, dessen Theile in Ruhe sind, und es giebt keine Substanz, die sich nicht in irgend Etwas von jeder andern unterschiede. Die menschlichen Seelen sind nicht allein von den Seelen anderer Wesen, sondern auch untereinander verschieden, obgleich dieser Unterschied nicht von derjenigen Art ist, welchen man specifisch nennt. Und nach den Beweisen, welche ich zu haben glaube, hat jedes substantielle Wesen, es sei Seele oder Körper, zu allem Uebrigen ein ihm eigenthümliches Verhältniss, und das eine muss sich von dem andern immer durch innerliche Bestimmungen [82]) unterscheiden. Diejenigen aber, welche von jener *tabula rasa* reden, können, nachdem sie ihr die Vorstellungen genommen haben, nicht sagen, was ihr dann noch bleibt, wie die Schulphilosophen ihrer ersten Materie auch nichts übrig lassen. Man wird mir vielleicht entgegnen, diese *tabula rasa* der Philosophen wolle sagen, dass die Seele von Natur und ursprünglich nur nackte Vermögen habe. Aber die Vermögen ohne irgend eine Handlung, mit einem Worte, die blossen Möglichkeiten [83]) der Schule sind auch nur Fabeln, von welchen die Natur nichts weiss und die man nur durch Abstractionen erhält. Denn wo wird

man jemals in der Welt ein Vermögen finden, das die blosse Möglichkeit, ohne irgend eine Handlung auszuüben, in sich enthält? Es giebt immer eine besondere Anlage zur Handlung, und zwar zu einer Handlung mehr als zu einer andern. Und ausser der Anlage giebt es noch eine Strebung zum Handeln, deren es sogar stets eine unendliche Menge in jedem Subjekte zugleich giebt; und diese Strebungen sind niemals gänzlich ohne Wirkung. Ich gebe zu, dass die Erfahrung nothwendig ist, damit die Seele zu diesen oder jenen Gedanken bestimmt werde und auf die in uns vorhandenen Vorstellungen Acht habe; aber wie können denn Erfahrung und Sinnlichkeit Vorstellungen geben? Hat die Seele Fenster? gleicht sie einer Tafel? ist sie wie Wachs? Es ist einleuchtend, dass Alle die, welche so von der Seele denken, sie im Grunde für körperlich halten. Man wird mir den von den Philosophen angenommenen Grundsatz entgegenhalten, dass in der Seele Nichts sei, das nicht von den Sinnen kommt. Aber man muss die Seele und ihre Zustände selbst davon ausnehmen. *Nihil est in intellectu quod non fuerit in sensu*, *excipe: nisi ipse intellectus* (das Denken selbst ausgenommen). Die Seele enthält also das Sein, die Substanz, das Eine, das Selbige, die Ursache, die Wahrnehmung, die Vernunft und eine Menge anderer Vorstellungen, welche die Sinne nicht verleihen können. Dies stimmt recht gut mit Ihrem Verfasser der Abhandlung, welche einen guten Theil der Vorstellungen in der Reflexion des Geistes über sein eigenes Wesen sucht.

Philal. Ich denke doch, Sie werden diesem gelehrten Schriftsteller zugeben, dass alle Vorstellungen aus der Sinnlichkeit oder aus der Reflexion stammen, d. h. aus den Beobachtungen, die wir entweder über die äusseren und sinnlichen Gegenstände oder über die inneren Verrichtungen unserer Seele machen.

Theoph. Um einen Streit, der uns schon allzulange aufgehalten hat, zu vermeiden, erkläre ich Ihnen zum Voraus, dass, wenn Sie sagen, die Vorstellungen stammen aus der einen oder andern dieser Ursachen, ich dies von ihrer wirklichen Wahrnehmung verstehe, da ich gezeigt zu haben glaube, dass sie in uns sind, ehe man sich ihrer, sofern sie nur einigermassen Deutlichkeit haben, bewusst ist.

§. 9. Philal. Hierauf wollen wir zusehen, wann man sagen müsse, dass die Seele anfange, Wahrnehmung zu haben und wirklich an die Vorstellungen zu denken. Ich weiss wohl, dass die Behauptung aufgestellt wird, die Seele denke immer, und dass das wirkliche Denken von der Seele ebenso untrennbar sei, als die wirkliche Ausdehnung untrennbar vom Körper. (§. 10.) Aber ich kann nicht begreifen, dass es für die Seele nothwendiger sein soll, immer zu denken, als für die Körper, immer in Bewegung zu sein, sofern nämlich die Wahrnehmung für die Seele das ist, was die Bewegung für den Körper. Dies scheint mir wenigstens sehr vernünftig, und ich möchte gern Ihre Ansicht davon wissen.

Theoph. Sie haben sie eben ausgesprochen. Die Thätigkeit ist nicht mehr mit der Seele als mit dem Körper verknüpft, und ein Zustand ohne Denken in der Seele und eine unbedingte Ruhe im Körper scheint mir gleich sehr naturwidrig und beispiellos in der Welt. Eine Substanz, die einmal in Thätigkeit ist, wird es immer sein, denn alle Eindrücke dauern fort und vermischen sich nur mit anderen neuen. Wenn man einen Körper anstösst, so erregt man oder bringt man vielmehr zum Ausdruck eine unendliche Menge von Wirbelbewegungen, wie in einer Flüssigkeit, denn im Grunde hat jeder feste Körper einen Grad von Flüssigkeit und jede Flüssigkeit einen Grad von Festigkeit, und man kann diese inneren Wirbelbewegungen niemals ganz aufhören machen. Man kann daher glauben, dass, wenn der Körper niemals in Ruhe ist, die ihm entsprechende Seele auch niemals ohne Wahrnehmung sein werde.

Philal. Vielleicht ist es aber ein besonderes Vorrecht des Urhebers und Erhalters aller Dinge, dass er, als in seinen Vollkommenheiten unendlich, niemals schläft und schlummert. Einem endlichen Wesen, oder wenigstens einem solchen Wesen, wie der Seele des Menschen, kommt dies aber nicht zu.

Theoph. Sicherlich schlafen und schlummern wir, und Gott nicht; aber daraus folgt nicht, dass wir im Schlummer ohne irgend welche Wahrnehmung seien. Vielmehr findet, wenn man wohl darauf achtet, das Gegentheil statt. [84])

Philal. Es giebt in uns Etwas, was das Vermögen

zu denken hat, aber daraus folgt nicht, dass wir stets in wirklicher Denkthätigkeit seien.

Theoph. Die wahren Vermögen sind niemals blosse Möglichkeiten. Mit ihnen ist immer Strebung und Thätigkeit verbunden.

Philal. Aber dieser Satz: Die Seele denkt immer, ist nicht an sich selbst evident.

Theoph. Das sage ich auch nicht. Man hat, ihn zu finden, ein wenig Aufmerksamkeit und Nachdenken nöthig. Der gemeine Mann ist sich desselben ebenso wenig bewusst, als des Drucks der Luft oder der Kugelgestalt der Erde.

Philal. Ich zweifle daran, dass ich in der verflossenen Nacht gedacht habe: Es handelt sich dabei um eine Untersuchung der Thatsache; man muss darüber durch sinnliche Erfahrungen entscheiden.

Theoph. Man entscheidet darüber, wie man beweist, dass es nicht wahrnehmbare Körper und unsichtbare Bewegungen giebt, obgleich gewisse Leute dies als lächerlich betrachten. Ebenso giebt es unklare Wahrnehmungen, welche sich nicht so viel von einander unterscheiden, dass man sich derselben bewusst werden oder erinnern könnte; aber durch gewisse Resultate werden sie erkannt.

Philal. Ein gewisser Schriftsteller [85]) hat uns den Vorwurf gemacht, dass wir behaupteten, die Seele höre auf zu sein, weil wir ihr Dasein während des Schlafes nicht fühlen; aber dieser Einwurf kann nur aus einem seltsamen Vorurtheil entspringen, denn wir sagen nicht, dass der Mensch keine Seele in sich habe, weil wir ihr Dasein während des Schlafes nicht empfinden, sondern behaupten nur, dass der Mensch nicht denken kann, ohne sich desselben bewusst zu sein.

Theoph. Ich habe das Buch nicht gelesen, welches diesen Einwurf enthält; aber man würde nicht Unrecht daran haben, ihn zu machen, weil daraus, dass man sich des Denkens nicht bewusst ist, nicht folgt, dass es darum aufhöre, denn sonst könnte man mit demselben Grunde sagen, es gebe keine Seele, so lange man sich derselben nicht bewusst ist. Und um diesen Vorwurf zurückzuweisen, müsste man besonders vom Denken zeigen, dass es ihm wesentlich ist, ins Bewusstsein zu fallen.

§. 11. Philal. Est ist nicht leicht, sich vorzustellen, dass ein Wesen denken kann und nicht merkt, dass es denkt.

Theoph. Darin steckt ohne Zweifel der Knoten der Frage und die Schwierigkeit, welche auch gescheute Leute in Verlegenheit gesetzt hat. Aber nun auch das Mittel, herauszukommen: Man muss erwägen, dass wir an eine Menge Dinge zugleich denken, aber nur auf diejenigen Gedanken, welche am meisten hervortreten, Acht haben; und anders kann es sich nicht verhalten, denn wenn wir auf Alles Acht gäben, müssten wir an unendlich Vieles zu gleicher Zeit mit Aufmerksamkeit denken, was wir Alles empfinden und was auf unsere Sinne Eindruck macht. Ich behaupte noch mehr: von allen unseren vergangenen Gedanken bleibt Etwas übrig, und keiner derselben kann jemals vollständig ausgelöscht werden. Wenn wir also ohne Traum schlafen oder durch einen Schlag, Fall, Krankheitszustand oder anderen Zufall betäubt sind, so bildet sich in uns eine unendliche Menge von kleinen verworrenen Empfindungen, und der Tod selbst könnte auf die Seelen der Thiere keine andere Wirkung hervorbringen, da sie ohne Zweifel früher oder später, denn in der Natur geht alles ordentlich zu, zu deutlich bestimmten Wahrnehmungen zurückkehren müssen. Indessen gebe ich zu, dass in jenem Zustand von Verwirrung die Seele ohne Lust und ohne Schmerz sein wird; denn das sind merkbare Wahrnehmungen.

§. 12. Philal. Nicht wahr, Diejenigen, mit welchen wir gegenwärtig zu thun haben, nämlich die Cartesianer, die da glauben, dass die Seele immer denke, gestehen allen vom Menschen verschiedenen Thieren das Leben zu, ohne ihnen eine erkennende und denkende Seele zu geben, und finden ebenso keine Schwierigkeit darin, zu behaupten, dass die Seele, ohne an einen Körper gebunden zu sein, denken könne.

Theoph. Ich für meinen Theil bin anderer Ansicht; denn obgleich ich darin der der Cartesianer folge, insofern sie behaupten, die Seele denke beständig, entferne ich mich doch von ihnen in zwei anderen Punkten. Ich glaube, dass die Thiere unvergängliche Seelen haben, und dass die menschlichen Seelen, wie die andern alle, niemals ohne allen Körper sind; ich nehme sogar an, dass

Gott allein, da er reine Thätigkeit ist, davon gänzlich befreit ist.

Philal. Wenn Sie der Ansicht der Cartesianer wären, so hätte ich in Ihrem Sinne geschlossen, dass die Körper des Kastor und Pollux, da sie bald mit, bald ohne Seele sein können, obwohl sie immer leben bleiben und ihre Seele bald in einem Körper und bald ausser demselben sein kann, nur eine einzige Seele hätten, die abwechselnd den Körper dieser beiden Menschen, da sie umwechselnd einschlafen und erwachen, regierte; folglich würden sie zwei so verschiedene Personen, wie Kastor und Hercules sein könnten, ausmachen dürfen. [86])

Theoph. Ich will Ihnen meinerseits eine viel natürlicher scheinende Annahme vorschlagen. Nicht wahr, man muss immerhin zugeben, dass man nach irgend einer Zwischenzeit oder einer grossen Veränderung in ein vollständiges Vergessen sinken kann? So sagt man, dass Sleidan vor seinem Tode Alles, was er wusste, vergass. Und es giebt noch andere zahlreiche Beispiele dieses traurigen Falles. Nehmen wir nun an, dass ein solcher Mensch wieder jung würde und Alles von Neuem kennen lernte. Wird er dann ein anderer Mensch sein? Das Gedächtniss also ist es nicht, was grade denselbigen Menschen ausmacht. Indessen ist die phantastische Annahme einer Seele, die abwechselnd verschiedene Körper belebt, ohne dass das, was ihr in dem einen dieser Körper begegnet, den andern angeht, eine jener naturwidrigen Erdichtungen, die aus den unvollständigen Begriffen der Philosophen stammen, wie der Raum ohne Körper und der Körper ohne Bewegung. Sie verschwinden, wenn man ein wenig tiefer eindringt; denn man muss wissen, dass jede Seele alle vergangenen Eindrücke bewahrt und sich auf eben berührte Art nicht zweitheilen kann. In jeder Substanz hat die Zukunft eine vollständige Verbindung mit der Vergangenheit. Darin besteht die Identität des Individuums; indessen ist sich zu erinnern gar nicht nöthig, wegen der Menge der gegenwärtigen und vergangenen Eindrücke, welche mit unseren gegenwärtigen Gedanken sich verbinden, und selbst nicht immer möglich, denn es giebt meiner Ueberzeugung nach im Menschen keine Gedanken, die nicht irgend eine wenigstens verworrene Wirkung haben und einen den folgenden Ge-

danken beigemischten Rest bilden. Man kann wohl Etwas vergessen, aber man kann sich auch immer aus noch so weiter Ferne wieder daran erinnern, wenn man in der richtigen Weise darauf zurückgeführt wird.

§. 13. Philal. Wer ohne irgend welchen Traum geschlafen hat, wird sich niemals überzeugen lassen, dass seine Gedanken in Thätigkeit gewesen seien.

Theoph. Man ist niemals ohne irgend eine schwache Empfindung, wenn man schläft; selbst wenn man dabei nicht träumt. Dies zeigt selbst das Erwachen; und je näher man dem Erwachen ist, desto mehr Empfindung hat man von dem, was sich ausser uns zuträgt, obgleich diese Empfindung nicht immer stark genug sein mag, uns zu erwecken.

§. 14. Philal. Es erscheint mir sehr schwer begreiflich, dass die Seele in diesem Augenblick in einem schlafenden und im nächsten Augenblick in einem wachenden Menschen denke, ohne sich daran zu erinnern.

Theoph. Das ist nicht nur sehr leicht zu begreifen, sondern es lässt sich tagtäglich, während man wacht, etwas Aehnliches beobachten; denn alsdann wirken fortwährend Gegenstände auf unsere Augen oder Ohren, und folglich ist, ohne dass wir darauf Acht geben, auch die Seele davon berührt, weil unsere Aufmerksamkeit von andern Gegenständen in Anspruch genommen ist, bis der Gegenstand mächtig genug wird, sie durch Verstärkung seiner Thätigkeit oder durch irgend eine andere Ursache auf sich zu ziehen; das wäre gleichsam ein theilweiser Schlaf in Bezug auf solchen Gegenstand, und dieser Schlaf wird ein allgemeiner, wenn unsere Aufmerksamkeit in Bezug auf alle Gegenstände zusammen aufhört. Es ist ja auch ein Mittel, sich einzuschläfern, dass man die Aufmerksamkeit vertheilt, um sie zu schwächen.

Philal. Ich habe von einem Menschen gehört, der sich in seiner Jugend dem Studium gewidmet und ein sehr glückliches Gedächtniss gehabt hatte — dass diesem, ehe er das Fieber gehabt hatte, niemals geträumt habe; und davon war er in der Zeit, als ich mit ihm sprach, im Alter von etwa 25 oder 26 Jahren grade geheilt worden.

Theoph. Man hat mir auch von einem Gelehrten von noch viel vorgerückterem Alter erzählt, der niemals

einen Traum gehabt hatte. Aber man muss nicht auf die Träume allein die Ununterbrochenheit der Wahrnehmung der Seele gründen, da ich schon gezeigt habe, wie sie selbst im Schlaf eine gewisse Wahrnehmung dessen, was ausser ihr vorgeht, besitzt.

§. 15. Philal. Oft denken und nicht einen einzigen Augenblick das Andenken dessen, was man denkt, sich erhalten, heisst recht unnütz denken.

Theoph. Alle Eindrücke haben ihre Wirkung, aber nicht alle Wirkungen sind immer bemerkbar; wenn ich mich eher nach der einen Seite wende als nach der andern, so geschieht dies wohl häufig durch die Verkettung kleiner Eindrücke, deren ich mir nicht bewusst bin und welche die eine Bewegung ein wenig unbequemer als die andere machen. Alle von uns ohne Ueberlegung ausgeführten Handlungen sind Resultate eines Zusammenwirkens schwacher Wahrnehmungen, und selbst unsere Gewohnheiten und Leidenschaften, die auf unsere Entschlüsse so viel Einfluss haben, stammen daher; denn diese Angewöhnungen entstehen nach und nach, und man würde folglich ohne die schwachen Wahrnehmungen zu merklichen Neigungen gar nicht kommen. Ich habe schon einmal bemerkt, dass, wenn man diese Wirkungen in der Moral leugnen wollte, man den schlecht unterrichteten Leuten gleichen würde, die in der Physik die unsichtbaren Körperchen leugnen; und gleichwohl giebt es darunter, wie ich bemerke, solche, welche, ohne auf diese unmerklichen Eindrücke Acht zu haben, die doch im Stande sind, die Wage nach einer Seite zu neigen, von der Freiheit sprechen, indem sie phantastischer Weise eine vollständige Indifferenz in den moralischen Handlungen annehmen, wie die des Buridan'schen Esels zwischen seinen zwei Wiesen ist. [87]) Ueber diesen Punkt werden wir in der Folge noch mehr reden. Ich gebe allerdings zu, dass diese Eindrücke nach einer Seite uns nur neigen machen, ohne Zwang auszuüben.

Philal. Vielleicht wird man sagen, dass in einem wachen Menschen, der denkt, der Körper etwas dabei leistet, und das Gedächtniss durch die Spuren im Gehirn sich erhält, dass aber, wenn er schläft, die Seele ihre Gedanken für sich allein hat.

Theoph. Dies zu behaupten, bin ich weit entfernt,

da ich vielmehr glaube, dass stets eine genaue Uebereinstimmung zwischen Körper und Seele stattfindet, und ich mich der Eindrücke des Körpers, deren man weder im Erwachen noch im Schlaf sich bewusst ist, bediene, um zu beweisen, dass die Seele ähnliche hat. Ich halte sogar dafür, dass in der Seele etwas der Blutcirculation und allen inneren Bewegungen der Eingeweide Entsprechendes geschieht, dessen man sich freilich gar nicht bewusst ist, ganz so, wie Diejenigen, welche neben einer Wassermühle wohnen, des Lärmes, den sie macht, sich auch gar nicht bewusst sind. Gäbe es in der That Eindrücke im Körper während des Schlafens oder Wachens, wovon die Seele überhaupt gar nicht berührt oder getroffen würde, so müsste man die Einheit der Seele und des Körpers beschränken, wie wenn die körperlichen Eindrücke eine bestimmte Gestalt und Grösse haben müssten, damit die Seele dieselben bemerken könnte; dies ist aber, wenn die Seele unkörperlich ist, nicht aufrecht zu erhalten, denn zwischen einer unkörperlichen Substanz und dieser oder jener Modification der Materie giebt es kein Proportionsverhältniss. Mit einem Worte, der Glaube, dass es in der Seele keine andern Wahrnehmungen giebt, als die, deren sie sich bewusst ist, ist eine grosse Quelle von Irrthümern.

§. 16. Philal. Die meisten Träume, deren wir uns erinnern, sind unordentlich und schlecht verbunden. Man müsste also behaupten, dass die Seele das Vermögen, vernünftig zu denken, dem Körper verdankt oder von ihren vernünftigen Selbstgesprächen nichts behält.

Theoph. Der Körper entspricht allen Gedanken der Seele, mögen sie vernünftig sein oder nicht. Und die Träume haben ebenso gut ihre Spuren im Gehirn, als die Gedanken der Wachenden.

§. 17. Philal. Da Sie so sicher sind, dass die Seele wirklich immer denkt, so möchte ich von Ihnen hören, welches denn die Vorstellungen sind, die in der Seele eines Kindes, ehe sie mit dem Körper verbunden ist, oder gerade in der Zeit ihrer Verbindung mit ihm, ehe sie irgend eine Vorstellung auf dem Wege der sinnlichen Empfindung erhalten hat, vorkommen.

Theoph. Nach unseren Principien ist es leicht, Ihnen zu genügen. Die Wahrnehmungen der Seele ent-

sprechen natürlicherweise immer der Verfassung des Körpers, und wenn es im Gehirn eine Menge verworrener und wenig deutlicher Bewegungen giebt, wie bei Denen der Fall ist, welche wenig Erfahrung haben, so können die Gedanken der Seele nach der Ordnung der Dinge nicht deutlicher sein. Die Seele ist indessen der Unterstützung durch die Sinnlichkeit niemals beraubt, weil sie immer ihren Körper ausdrückt und dieser Körper stets durch andere Körper, die ihn umgeben, auf unendlich mannichfache Weise, aber oft nur mit der Wirkung eines verworrenen Eindrucks in Bewegung gesetzt wird.

Philal. Aber da wirft der Verfasser der Abhandlung noch eine andere Frage auf. Ich möchte gerne, sagt er, von Denen, welche mit so viel Zuversicht behaupten, dass die Seele des Menschen oder, was dasselbe ist, der Mensch immer denkt, erfahren, woher Sie das wissen.

Theoph. Ich weiss nicht, ob man nicht mehr Zuversicht bedarf, um zu leugnen, dass sich in der Seele etwas zuträgt, dessen wir uns nicht bewusst sind; denn damit etwas bemerkbar sei, muss es aus Theilen bestehen, die nicht bemerkbar sind, weil nichts, der Gedanke so wenig wie die Bewegung, auf einmal entstehen kann. Uebrigens klingt dies, als wenn heut zu Tage Jemand fragte, wie wir die unsichtbaren Körperchen erkennen.

§. 19. Philal. Ich erinnere mich nicht, dass Diejenigen, welche behaupten, dass die Seele immer denke, uns jemals sagen, dass der Mensch immer denke.

Theoph. Ich meine, dies geschieht, weil sie es auch von der vom Körper gesonderten Seele verstehen. Indessen werden sie leicht zugeben, dass während der Vereinigung beider der Mensch immer denkt. Ich für meinen Theil, der ich daran festzuhalten Gründe habe, dass die Seele niemals von aller Körperlichkeit geschieden ist, glaube, man könne schlechthin sagen, dass der Mensch denkt und immer denken wird.

Philal. Zu sagen, dass der Körper ausgedehnt sei, ohne Theile zu haben, und dass ein Ding denke, ohne sich seines Denkens bewusst zu sein, sind zwei Behauptungen, welche mir gleich sehr unverständlich scheinen.

Theoph. Verzeihen Sie mir, ich bin gezwungen, Ihnen zu sagen, dass, wenn Sie behaupten, es gebe in der Seele nichts, dessen sie sich nicht bewusst sei, dies ein Zirkelschluss ist,[88]) der schon während unserer ganzen ersten Zusammenkunft geherrscht hat, wo er zur Widerlegung der angeborenen Vorstellungen und Wahrheiten dienen sollte. Geben wir dies Princip zu, so würden wir nicht nur gegen Erfahrung und Vernunft zu verstossen glauben, sondern auch ohne Grund unserer Ansicht entsagen, die ich doch hinreichend verständlich gemacht zu haben glaube. Ausserdem aber, dass unsere Gegner trotz aller ihrer Geschicklichkeit keinen Beweis dessen beigebracht haben, was sie in dieser Hinsicht so oft und so positiv behaupten, ist es auch leicht, ihnen das Gegentheil zu zeigen, d. h. dass es für uns nicht möglich ist, über alle unsere Gedanken immer ausdrücklich zu reflectiren: sonst würde der Geist über jede Reflexion eine neue Reflexion bis ins Unendliche anstellen, ohne jemals zu einem neuen Gedanken übergehen zu können. Indem ich mir z. B. irgend einer gegenwärtigen Empfindung bewusst wäre, müsste ich immer denken, dass ich daran denke, und wieder auch denken, dass ich daran zu denken denke, und so bis ins Unendliche. Aber ich muss wohl über alle diese Reflexionen zu reflectiren aufhören und endlich einmal einen Gedanken haben, den man, ohne daran zu denken, vorüberlässt; sonst würde man immer bei derselben Sache bleiben.

Philal. Würde es dann aber nicht ebenso wohl begründet sein, zu behaupten, dass der Mensch immer hungert, indem man sagt, es sei möglich, zu hungern, ohne sich dessen bewusst zu sein?

Theoph. Dabei ist ein grosser Unterschied: der Hunger hat besondere Gründe, die nicht immer obwalten. Gleichwohl ist es doch wahr, dass man auch Hunger haben kann, ohne jeden Augenblick daran zu denken; aber, wenn man daran denkt, ist man sich dessen bewusst, da er eine sehr bemerkbare Stimmung ist. Es giebt immerfort Irritationen im Magen; aber sie müssen ziemlich stark werden, um den Hunger zu verursachen. Dieselbe Unterscheidung muss man zwischen dem Denken überhaupt und den merkbaren Gedanken machen. So

dient das, was man vorbringt, um unsere Ansicht ins Lächerliche zu ziehen, dazu, sie zu bestätigen.

§. 23. Philal. Man kann nun fragen, wann der Mensch in seinem Denken Vorstellungen zu haben anfange? Und mir scheint, man muss antworten, es geschehe, sowie er Empfindung hat.

Theoph. Ich bin derselben Ansicht; aber das ist ein etwas eigenthümlicher Grundsatz: ich glaube nämlich, dass wir niemals ohne Denken und auch niemals ohne Empfindung sind. Ich unterscheide nur zwischen Empfindungen und Gedanken; denn wir haben stets alle unsere Gedanken rein oder von den Sinnen abhängig bestimmt, [89]) aber die Gedanken entsprechen immer irgend einer Empfindung.

§. 25. Philal. Leidend aber ist der Geist doch nur in der Wahrnehmung der einfachen Vorstellungen, welche die Fundamente oder Materialien der Erkenntniss sind, während er thätig ist, wenn er zusammengesetzte Vorstellungen bildet.

Theoph. Wie kann er denn nur hinsichtlich der Wahrnehmung aller einfachen Vorstellungen leidend sein, da es nach Ihrem eigenen Geständniss einfache Vorstellungen giebt, deren Wahrnehmung aus der Reflexion stammt, und der Geist sich also wenigstens die Gedanken der Reflexion selbst giebt, denn er ist es ja doch, welcher reflektirt? Ob er sie sich versagen kann, das ist eine andere Frage; ohne Zweifel kann er es nicht ohne irgend einen Grund, der ihn auf gegebene Veranlassung davon entfernt.

Philal. Bis jetzt haben wir, wie es scheint, ex professo [90]) verhandelt. Nunmehr, wo wir zu den Vorstellungen im Einzelnen kommen wollen, hoffe ich, werden wir mit einander einiger sein und nur in gewissen Besonderheiten von einander abweichen.

Theoph. Mich soll es freuen, gescheute Männer an den Ansichten, welche ich für wahr halte, Theil nehmen zu sehen; denn sie sind dazu angethan, jenen Geltung zu verschaffen und sie in das rechte Licht zu setzen.

Capitel II.

Von den einfachen Vorstellungen.

Philal. Ich hoffe also, Sie werden mir darin beistimmen, dass es einfache und zusammengesetzte Vorstellungen giebt; so liefern uns Wärme und Weichheit im Wachs und Kälte im Eise einfache Vorstellungen, denn die Seele hat davon einen einförmigen Begriff, der nicht in verschiedene Vorstellungen zerlegt werden kann.

Theoph. Man kann, glaube ich, sagen, dass diese empfindbaren Vorstellungen dem Anscheine nach einfach sind, weil sie dem Geiste nicht das Mittel bieten, das Verworrene zu unterscheiden, was sie enthalten. Das verhält sich so, wie wenn uns das Entfernte rund erscheint, weil man die Ecken daran nicht unterscheiden kann, da man einen verworrenen Eindruck davon empfängt. Es ist z. B. offenbar, dass das Grüne aus der Mischung des Blauen und Gelben entsteht; so kann man also glauben, dass die Vorstellung des Grünen auch aus diesen beiden Vorstellungen zusammengesetzt ist. Und doch erscheint uns die Vorstellung des Grünen ebenso einfach, als die des Blauen oder die des Warmen. Also ist zu glauben, dass diese Vorstellungen des Blauen oder des Warmen auch nur dem Anscheine nach einfach sind. Gleichwohl will ich gern dem zustimmen, dass man diese Vorstellungen als einfache behandelt, weil unser Bewusstsein wenigstens sie nicht theilt; man muss aber in dem Maasse, als man sie verständlicher machen kann, aus anderen Erfahrungen und Gründen zu ihrer Analyse schreiten.

Capitel III.

Von den Vorstellungen, welche wir durch einen einzigen Sinn erhalten.

Man kann nun die einfachen Vorstellungen nach den Mitteln ordnen, welche uns ihre Wahrnehmung gewähren, denn dies geschieht entweder 1) mittelst eines Sinnes, oder 2) mittelst mehr als eines Sinnes, oder 3) durch die Reflexion, oder 4) auf allen Wegen der Sinnlichkeit so gut wie durch die Reflexion. Was die anbetrifft, welche durch einen einzigen Sinn uns zukommen, der besonders dazu angelegt ist, sie aufzunehmen, so kommen uns das Licht und die Farben einzig durch die Augen zu; alle Arten Geräusch, Klänge und Töne durch die Ohren, die verschiedenen Geschmäcke durch den Gaumen und die Gerüche durch die Nase. Die Organe oder Nerven bringen sie zum Gehirn, und wenn das eine oder andere dieser Organe zerstört worden ist, können diese sinnlichen Empfindungen nur durch eine Hinterthür eingelassen werden. Die wichtigsten Beschaffenheiten für das Gefühl sind die Kälte, die Wärme und die Dichtigkeit. Die andern bestehen entweder in der Anordnung der sinnlich empfindbaren Theile, die das Glatte und das Rauhe, oder in ihrer Verbindung, die das Feste, Weiche, Harte, Zerbrechliche ausmacht.

Theoph. Ich gebe, was Sie sagen, bereitwillig zu, obgleich ich bemerken könnte, dass es nach dem Experiment des verstorbenen Mariotte über das Fehlen des Sehens an der Stelle des Gesichtsnerven [91]) scheint, dass die Membranen mehr als die Nerven die sinnliche Empfindung erhalten, sowie, dass es für das Hören und für den Geschmack eine Hinterthür giebt, da die Zähne und der Scheitel dazu beitragen, einen Ton vernehmlich zu machen, und die Geschmäcke sich wegen der inneren Verbindung dieser Organe einigermassen durch die Nase erkennen lassen. [92]) Aber dies Alles ändert hinsichtlich der Erklärung der Vorstellungen im Grunde nichts. Und was die fühlbaren Beschaffenheiten angeht, so kann

man sagen, dass das Glatte oder Rauhe, und das Harte oder Weiche nur Modificationen des Widerstandes oder der Dichtigkeit sind.

Capitel IV.

Von der Dichtigkeit.

Philal. Sie werden zweifelsohne auch zugeben, dass die Empfindung der Dichtigkeit durch den Widerstand verursacht wird, den wir an einem Körper finden, bis er die von ihm eingenommene Stelle verlassen hat, wenn ein anderer Körper wirklich dieselbe einnimmt. Also nenne ich Dichtigkeit das, was das Nachgeben zweier Körper, wenn sie sich gegen einander bewegen, verhindert. Findet Jemand es passender, es Undurchdringlichkeit zu nennen, so habe ich auch nichts dagegen. Aber ich glaube, dass der Ausdruck Dichtigkeit etwas Bestimmteres bedeutet. Diese Vorstellung scheint die wesentlichste und dem Körper am engsten verbundene, und man kann sie nur in der Materie finden.

Theoph. Allerdings finden wir bei der Berührung Widerstand, wenn es einem andern Körper Mühe kostet, dem unserigen Platz zu machen, und es widerstrebt allerdings auch den Körpern, an einem und demselben Orte zusammen zu sein. Dennoch zweifeln Manche an der Unüberwindlichkeit dieses Widerstandes, und freilich ist es nicht unwichtig, zu bemerken, dass der Widerstand, den die Materie leistet, von verschiedener Art sein und aus sehr verschiedenen Ursachen herrühren kann. Ein Körper leistet dem andern Widerstand, wenn er entweder den schon eingenommenen Platz räumen muss, oder wenn er einen Platz, in welchen er zu treten bereit war, deswegen nicht einnehmen kann, weil auch ein anderer in ihn zu treten sich bestrebt; in welchem Falle es sich ereignen kann, dass, wenn der eine dem andern nicht

weicht, sie beide stille stehen oder sich einander zurückstossen. Der Widerstand wird in der Veränderung dessen erkannt, dem Widerstand geleistet wird, sei es, dass er von seiner Kraft verliert, sei es, dass er seine Richtung ändert, sei es, dass beides zu gleicher Zeit eintritt. Nun kann man im Allgemeinen sagen, dass dieser Widerstand daher kommt, dass zwischen zwei Körpern ein Widerstreben, an demselben Orte zu sein, stattfindet, welches man Undurchdringlichkeit nennen könnte. Wenn also der eine in einen Ort zu treten sich bestrebt, so bestrebt er sich zugleich, den andern daraus zu verdrängen oder ihn am Eintritt zu hindern. Aber diese Art von Unverträglichkeit, welche den einen vor dem andern oder beide zusammen weichen macht, einmal vorausgesetzt, giebt es ausser diesem noch mehrere andere Gründe, aus welchen ein Körper dem, welcher ihn zu verdrängen strebt, Widerstand leistet. Sie liegen entweder in ihm selbst oder in den benachbarten Körpern. Deren, die in ihm selbst liegen, giebt es zwei: der eine ist passiv und immerwährend, der andere thätig und wechselnd. Der erste ist das, was ich nach Kepler und Descartes die Trägheit nenne, welche Ursache ist, dass die Materie der Bewegung widersteht, und man Kraft verlieren muss, um einen Körper zu bewegen, wenn weder Schwere noch Anhaften dabei stattfände. So muss ein Körper, welcher einen andern zu verdrängen strebt, deswegen einen solchen Widerstand erfahren. Die andere Ursache, welche thätig und wechselnd ist, besteht in der Impetuosität (Bewegungsdrang) des Körpers selbst, der nicht weicht, ohne in dem Augenblick, dass seine eigene Impetuosität ihn in einen Ort treibt, Widerstand zu leisten. Dieselben Gründe finden auch für die benachbarten Körper statt, wenn der Körper, welcher widerstrebt, nicht weichen kann, ohne noch andere weichen zu machen. Aber dabei kommt dann noch eine andere Beobachtung in Betracht, nämlich die der Festigkeit oder des Umstandes, dass ein Körper dem andern anhaftet. Dies Anhaften ist häufig die Ursache, dass man einen Körper nicht forttreiben kann, ohne zu gleicher Zeit einen andern ihm anhaftenden mit zu bewegen, was hinsichtlich dieses andern eine Art von Anziehung ergiebt. Dies Anhaften macht auch, dass selbst dann noch, wenn man

die bemerkbare Trägheit und Impetuosität bei Seite setzen wollte, Widerstand da sein würde, denn hat man sich den Raum von einer vollkommen flüssigen Materie voll gedacht und setzt einen einzigen festen Körper hinein (vorausgesetzt, dass in der Flüssigkeit weder Trägheit noch Impetuosität statt hat), so wird er ohne irgend einen Widerstand zu finden darin bewegt werden; war aber der Raum voll kleiner Würfel, so würde der Widerstand, den der feste, zwischen den Würfeln zu bewegende Körper finden würde, daher kommen, dass die kleinen harten Würfel, eben ihrer Härte wegen oder wegen des Anhaftens ihrer Theile aneinander, sich nur mühsam so viel als nöthig ist, theilen würden, um einen Bewegungskreis zu bilden und den Platz des beweglichen Körpers, sobald er weiter rückt, auszufüllen. Wenn aber beide Körper zu gleicher Zeit in eine zu beiden Seiten offene Röhre an den beiden Enden einträten und die Höhlung gleichmässig erfüllten, so würde die in dieser Röhre befindliche Flüssigheit, so flüssig sie auch sein möchte, durch ihre Undurchdringlichkeit allein Widerstand leisten. Also muss man in dem Widerstand, um den es sich hier handelt, die Undurchdringlichkeit der Körper, die Trägheit, die Impetuosität und das Anhaften in Betracht ziehen. Allerdings kommt dies Anhaften der Körper meiner Meinung nach aus einer feineren Bewegung des einen Körpers gegen den andern her; aber da dies ein bestreitbarer Punkt ist, muss man ihn nicht von vornherein voraussetzen. Und aus demselben Grunde darf man eben so wenig von vornherein voraussetzen, dass es eine ursprüngliche wesentliche Dichtigkeit giebt, welche dem Körper den (von ihm eingenommenen) Raum immer gleich macht, d. h. dass die Unverträglichkeit oder, um richtiger zu reden, die Unmöglichkeit der Körper, an demselben Ort zu sein, eine vollständige Undurchdringlichkeit ist, welche kein Mehr und kein Weniger zulässt, während Mehrere behaupten, dass die sinnlich empfindbare Dichtigkeit von dem Widerstreben der Körper, sich an demselben Orte zu befinden, kommen kann, die aber nicht unüberwindlich zu sein braucht. Denn alle die gewöhnlichen Peripatetiker und manche Andere glauben, dass eine und dieselbe Materie mehr oder weniger Raum einnehmen kann, was sie Verdünnung und Verdichtung nennen, und

zwar nicht bloss eine scheinbare (wie wenn man durch das Zusammendrücken eines Schwammes das Wasser heraustreibt), sondern eine ganz eigentliche, wie die Schule sie sich hinsichtlich der Luft denkt.[93]) Ich bin zwar nicht dieser Ansicht, finde aber nicht, dass man von vornherein die entgegengesetzte Ansicht voraussetzen darf, da die Sinne ohne Vernunftgebrauch nicht hinreichen, um diese vollständige Undurchdringlichkeit auszumachen, welche ich wohl für richtig in der Ordnung der Natur halte, die man aber durch die sinnliche Empfindung allein nicht kennen lernt. Auch könnte Jemand behaupten, dass der Widerstand der Körper beim Zusammendrücken von einer Anstrengung herkomme, mit welcher die Theile, wenn sie nicht ihre ganze Freiheit haben, sich auszudehnen streben. Um diese Eigenschaften noch zu beweisen, helfen übrigens die Augen viel, indem sie dem Gefühl zu Hülfe kommen. Und im Grunde begreift man die Dichtigkeit, sofern sie einen deutlich bestimmten Begriff giebt, durch die blosse Vernunft, obgleich die Sinne der Vernunft das Beweismittel liefern, dass sie in der Natur vorkommt.

Philal. Wir sind wenigstens darüber einig, dass die Dichtigkeit eines Körpers bedeutet, er erfülle den von ihm eingenommenen Platz dergestalt, dass er jeden andern Körper schlechthin davon ausschliesst (wenn er nicht einen Platz finden kann, wo er vorher nicht war), während die Härte oder vielmehr die Consistenz, welche Einige Festigkeit nennen, eine enge Vereinigung gewisser Theile der Materie ist, die in der Weise Haufen von sinnlich wahrnehmbarem Umfang bilden, dass die ganze Masse ihre Gestalt nicht leicht verändert.

Theoph. Diese Consistenz, wie ich bereits bemerkt habe, ist eigentlich das, was einen Theil eines Körpers ohne den andern zu bewegen erschwert, dergestalt, dass, wenn man den einen anstösst, es vorkommt, dass der andere, der nicht angestossen ist, und gar nicht in die Richtungslinie fällt, nichtsdestoweniger auch nach derselben Seite hin durch eine Art von Anziehung sich zu bewegen veranlasst ist; und ferner, wenn dieser letztere Theil einem Hinderniss begegnet, das ihn zurückhält oder zurückstösst, so zieht oder hält er auch den erstern zurück; und zwar ist dies stets wechselseitig. Dasselbe

begegnet mitunter zweien Körpern, die sich nicht berühren und keinen zusammenhängenden Körper bilden, wovon sie zusammenhängende Theile wären; und dennoch macht der Anstoss des Einen, dass der Andere ohne Anstoss sich bewegt, soweit die Sinne es erkennbar machen. Davon geben der Magnet, die elektrische und diejenige Anziehung, welche man früher der Furcht vor dem leeren Raum [94]) zuschrieb, Beispiele ab.

Philal. Wie es scheint, sind das Harte und das Weiche Bezeichnungen, welche wir den Dingen nur hinsichtlich unserer besonderen Körperbeschaffenheit beizu legen pflegen.

Theoph. Auf diese Art würden aber viele Philosophen ihren Atomen nicht die Härte zuschreiben. Der Begriff der Härte hängt nicht von den Sinnen ab, und man kann deren Möglichkeit durch die Vernunft begreifen, obgleich wir auch durch die Sinne überzeugt werden, dass sie sich thatsächlich in der Natur vorfindet. Indessen würde ich den Ausdruck Festigkeit (wenn es mir erlaubt wäre, mich desselben in diesem Sinne zu bedienen) dem der Härte vorziehen, denn es giebt immer noch einige Festigkeit auch in den weichen Körpern. Ich suche sogar ein noch bequemeres und allgemeineres Wort, wie Consistenz oder Cohaesion. Also würde ich das Harte dem Weichen und das Feste dem Flüssigen gegenüber setzen; denn das Wachs ist weich, aber ohne durch die Hitze geschmolzen zu werden, ist es nicht flüssig und bewahrt seine Gestalt, und in den Flüssigkeiten sogar giebt es gewöhnlich Cohaesion, wie die Wasser- und Quecksilbertropfen zeigen. Ich bin auch der Meinung, dass alle Körper einen gewissen Grad von Cohaesion haben, ebenso wie ich glaube, dass es keine Körper giebt, welche nicht eine gewisse Flüssigkeit enthalten und deren Cohaesion unüberwindlich wäre; so dass nach meiner Ansicht die Atome Epikurs, deren Härte als unüberwindlich vorausgesetzt wird, eben so wenig statt haben können, als die vollständig flüssige, feine Materie der Cartesianer. Aber es ist hier nicht der Ort, diese Ansicht zu rechtfertigen oder die Ursache der Cohaesion aufzuklären.

Philal. Die vollkommene Dichtigkeit der Körper scheint sich aus der Erfahrung rechtfertigen zu lassen.

So drang das Wasser, da es nicht ausweichen konnte, durch die Poren einer hohlen goldenen Kugel, worin man es eingeschlossen, hindurch, als man diese Kugel zu Florenz unter die Presse brachte.

Theoph. Ueber die Folgerung, welche Sie aus diesem Experiment und dem ziehen, was dem Wasser geschehen ist, lässt sich noch etwas sagen. Auch die Luft ist ein Körper, so gut, wie das Wasser, und ist gleichwohl, wenigstens ad sensum (für den Sinn), zusammendrückbar; und diejenigen, welche eine eigentliche Verdünnung und Verdichtung aufrecht erhalten wollen, werden sagen, dass das Wasser schon zu sehr zusammengedrückt ist, um unsern Maschinen zu weichen, wie eine sehr zusammengedrückte Luft auch einer weiteren Pressung Widerstand leisten würde. Ich gestehe andererseits dennoch zu, dass, wenn man eine kleine Veränderung des Volumens am Wasser bemerken würde, man sie der darin eingeschlossenen Luft zuschreiben müsste. Ohne auf die Streitfrage, ob das reine Wasser nicht selbst zusammendrückbar ist, wie man es ausdehnbar findet, wenn es verdunstet, gegenwärtig einzugehen, bin ich im Grunde doch der Ansicht Derer, welche glauben, dass die Körper vollkommen undurchdringlich sind, und dass alle Verdichtung und Verdünnung nur scheinbar ist. Aber Experimente dieser Art sind so wenig im Stande, es zu beweisen, wie die Röhre Toricelli's [95]) oder die Maschine Guericke's [96]) genügen, um einen vollkommen leeren Raum nachzuweisen.

Philal. Wäre der Körper im eigentlichen Sinne verdünnbar und verdichtbar, so könnte er sein Volumen oder seine Ausdehnung ändern, aber da dies nicht der Fall ist, so wird er immer in demselben Raume gleich und seine Ausdehnung dennoch stets von der des Raumes bestimmt unterschieden sein.

Theoph. Der Körper könnte eine ihm eigene Ausdehnung haben, aber daraus folgt nicht, dass sie immer bestimmt oder demselben Raume gleich wäre. Obgleich man indessen, wenn man den Körper denkt, Etwas mehr als den blossen Raum denkt, so folgt daraus doch keineswegs, dass es zwei Ausdehnungen giebt, die des Raumes und die des Körpers, denn das wäre, als wenn man, indem man mehrere Dinge zugleich denkt, noch etwas

mehr als die Zahl, nämlich die *res numeratas* (gezählten Dinge) begriffe, während es doch nicht zwei Mehrheiten giebt, die eine abstracte, nämlich die der Zahl, die andere concrete, nämlich die der gezählten Dinge. Ebenso kann man sagen, dass man sich nicht zwei Ausdehnungen in der Einbildung vorstellen darf, die eine abstracte des Raumes und die andere concrete des Körpers, indem die concrete nur durch die abstracte eine solche ist. Und wie die Körper von einer Stelle des Raumes zur andern übergehen, nämlich in ihrer Ordnung unter einander wechseln, so gehen auch die Dinge von einer Stelle der Ordnung oder der Zahl zur andern über, wenn z. B. das erste das zweite wird und das zweite das dritte u. s. w. In der That sind Zeit und Raum nur Weisen der Ordnung, und in diesen Ordnungen würde der freie Platz, (den man in Bezug auf den Raum das Leere nennt), wenn es einen solchen gäbe, nur die Möglichkeit dessen bezeichnen, welches in Bezug auf die Wirklichkeit [97]) fehlt.

Philal. Ich bin immer sehr erfreut, wenn Sie mit mir im Grunde darin eins sind, dass die Materie im Volumen sich nicht verändert. Sie scheinen mir aber zu weit zu gehen, wenn Sie nicht zwei Ausdehnungen anerkennen, und den Cartesianern sich zu nähern, welche den Raum von der Materie gar nicht unterscheiden. [98]) Wenn sich nun Leute fänden, welche diese deutlichen Vorstellungen (vom Raume und der ihn füllenden Dichtigkeit) nicht hätten, sondern sie vermischten und daraus nur eine machten, so sehe ich nicht, wie dieselben sich mit den Andern verständigen könnten. Sie verhielten sich wie der Blinde in Hinsicht auf einen andern Menschen, der ihm von der Scharlachfarbe spricht, sich verhalten würde, während dieser Blinde glaubte, sie gleiche dem Ton einer Trompete.

Theoph. Ich nehme aber zugleich an, dass die Vorstellungen der Ausdehnung und der Dichtigkeit nicht, wie die des Scharlachs, in einem undenkbaren Etwas bestehen. Gegen die Ansicht der Cartesianer unterscheide ich Ausdehnung und Materie. Indessen glaube ich nicht, dass es zwei Ausdehnungen giebt, und da Diejenigen, welche über die Verschiedenheit der Ausdehnung und der Dichtigkeit mit einander streiten, über diesen Gegenstand

in mehreren Wahrheiten übereinkommen und bestimmte Begriffe haben, so können sie dadurch das Mittel finden, ihre Uneinigkeit fahren zu lassen. [99]) So sollte die angebliche Misshelligkeit über die Vorstellungen ihnen nicht zum Vorwande dienen, die Streitigkeiten zu verewigen, wie ich weiss, dass einige Cartesianer, die doch sonst recht gescheut sind, sich hinter ihren vermeinten Vorstellungen verschanzen. Wenn sie sich jedoch des von mir vordem angegebenen Mittels bedienen wollten, um die Richtigkeit und Unrichtigkeit der Vorstellungen zu erkennen, wovon wir auch in der Folge reden werden, so würden sie ihren unhaltbaren Standpunkt verlassen.

Capitel V.

Von den einfachen Vorstellungen, welche aus verschiedenen Sinnen stammen.

Philal. Die Vorstellungen, deren Wahrnehmung aus mehr als einem Sinne stammt, sind die des Raumes, der Ausdehnung, der Gestalt, der Bewegung und Ruhe.

Theoph. Diese Vorstellungen, von denen man sagt, dass sie aus mehr als einem Sinne stammen, wie die des Raumes, der Gestalt, der Bewegung, stammen für uns vielmehr aus dem Gemeinsinn her, d. h. aus dem Geiste selbst, denn sie sind Vorstellungen des reinen Verstandes, die sich aber auf das Aeussere beziehen und deren wir durch die Sinne uns bewusst werden, auch sind sie fähig, definirt und bewiesen zu werden. [100])

Capitel VI.

Von den einfachen Vorstellungen, welche aus der Reflexion stammen.

Philal. Die einfachen Vorstellungen, welche aus der Reflexion stammen, sind die Vorstellungen des Verstandes und des Willens, denn wir werden uns ihrer nur bewusst, indem wir über uns selbst reflectiren.

Theoph. Man kann zweifeln, ob alle diese Vorstellungen einfach sind, denn es ist z. B. klar, dass die Vorstellung des Willens die des Verstandes in sich schliesst, und die Idee der Bewegung die der Gestalt enthält.

Capitel VII.

Von den Vorstellungen, die aus der sinnlichen Empfindung und der Reflexion stammen.

§ 1. Philal. Es giebt einfache Vorstellungen, welche im Geiste auf allen Wegen der sinnlichen Empfindung und auch der Reflexion zum Bewusstsein gelangen, nämlich die Lust, der Schmerz, die Kraft, das Dasein und die Einheit.

Theoph. Die Sinne scheinen uns ohne die Hülfe der Vernunft nicht von dem Dasein der sinnlichen Dinge überzeugen zu können. Auch möchte ich glauben, dass die Inbetrachtnahme des Daseins aus der Reflexion stammt.[101]) Die der Kraft und der Einheit stammen auch aus der nämlichen Quelle, und wie mir scheint, sind diese Vorstellungen von einem ganz andern Wesen, als die Wahrnehmungen der Lust und des Schmerzes.

Capitel VIII.

Weitere Betrachtungen über die einfachen Vorstellungen.

§ 2. Philal. Was werden wir von den Vorstellungen der negativen Eigenschaften sagen? Mir scheint, dass die Vorstellungen der Ruhe, der Finsterniss und der Kälte eben so positiv sind, wie die der Bewegung, des Lichtes und der Wärme. Wenn man indessen diese Negationen als Ursachen der positiven Vorstellungen hinstellt, bin ich der gewöhnlichen Meinung; aber im Grunde wird es zu bestimmen schwer sein, ob wirklich eine Vorstellung dabei ist, welche aus einer negativen Ursache stammt, bis man nämlich bestimmt hat, ob die Ruhe eher als die Bewegung eine Negation ist.

Theoph. Ich hätte nicht geglaubt, dass man an dem negativen Wesen der Ruhe zu zweifeln Veranlassung haben könnte. Es genügt dazu, dass man die Bewegung beim Körper aufhebt, aber zur Bewegung genügt nicht, dass man die Ruhe aufhebt, denn man muss noch etwas Anderes hinzufügen, um den Grad der Bewegung zu bestimmen, weil es zu ihrem Wesen gehört, deren mehr oder weniger zu erhalten, während alle Arten Ruhe gleich sind. Etwas Anderes ist es, von der Ursache der Ruhe zu reden, welche in der zweiten Materie oder Masse [102]) positiv sein muss. Ich möchte auch glauben, dass selbst die Vorstellung der Ruhe negativ ist, d. h. dass sie nur in einer Negation besteht. Allerdings ist die Handlung des Verneinens etwas Positives.

§ 9. Philal. Da die Eigenschaften der Dinge die Vermögen sind, in uns die Wahrnehmung der Vorstellungen hervorzubringen, ist es zweckmässig, sie von einander zu unterscheiden. Es giebt erste und zweite Eigenschaften. Die Ausdehnung, die Dichtigkeit, die Gestalt, die Zahl, die Beweglichkeit sind ursprüngliche und vom Körper untrennbare Eigenschaften, welche ich erste nenne.

§ 10. Aber zweite Eigenschaften nenne ich die Vermögen oder Kräfte des Körpers, gewisse sinnliche

Empfindungen in uns oder gewisse Wirkungen in anderen Körpern hervorzubringen, wie z. B. das Feuer im Wachs hervorbringt, indem es dasselbe schmilzt.

Theoph. Man könnte, glaube ich, sagen, dass, wenn die Kraft wohl zu verstehen ist und deutlich erklärt werden kann, sie unter die ersten Eigenschaften gerechnet werden müsse; wenn sie aber nur sinnlich ist und nur eine verworrene Vorstellung bietet, wird man sie unter die zweiten Eigenschaften setzen müssen.

§ 11. Philal. Diese ersten Eigenschaften zeigen, wie die Körper auf einander wirken. Nun wirken die Körper nur durch Anstoss, wenigstens so weit, als wir es begreifen können, denn unmöglich ist zu begreifen, dass die Körper auf das, was sie nicht berühren, wirken können, was eben so viel wäre, als sich einbilden, der Körper könne wirken, wo er nicht ist.

Theoph. Ich bin auch der Ansicht, dass die Körper nur durch Anstoss wirken. Indessen liegt in dem soeben vernommenen Beweis noch eine Schwierigkeit, denn die Anziehung findet nicht immer durch Berührung statt, und man kann berühren und fortbewegen ohne sichtbaren Anstoss, wie ich oben, als ich von der Härte sprach, gezeigt habe. [103]) Wenn es die Atome des Epikur gäbe, so würde ein angestossener Theil den andern mit sich fortbewegen und ihn berühren, indem er ihn ohne Anstoss in Bewegung setzte; und bei der gegenseitigen Anziehung der einander naheliegenden Dinge kann man nicht sagen, dass das, was ein Anderes mit sich fortbewegt, da, wo es nicht ist, wirkt. Dieser Grund würde nur gegen die Anziehung aus der Ferne streiten, wie auch hinsichtlich dessen, was man die *vires centripetas* (centripetalen Kräfte) nennt, die von einigen Gelehrten vorgebracht worden sind.

§ 13. Philal. Gewisse Theile, die auf eine gewisse Art unsere Organe treffen, verursachen in uns gewisse Empfindungen von Farben oder Geschmäcken oder anderen secundären Eigenschaften, welche das Vermögen haben, diese Empfindungen hervorzubringen. Und es ist nicht schwerer zu begreifen, dass Gott solche Vorstellungen (wie die der Wärme) mit Bewegungen verknüpfen könne, mit denen sie keine Aehnlichkeit haben, als zu begreifen schwer ist, dass er die Vorstellung des Schmer-

zes mit der Bewegung eines Stückes Eisen verbunden hat, das unser Fleisch zertheilt, einer Bewegung, der der Schmerz in keiner Weise gleicht.

Theoph. Man darf sich nicht einbilden, dass diese Vorstellungen der Farbe oder des Schmerzes willkürlich und ohne Beziehung oder natürliche Verbindung mit ihren Ursachen sind: mit so wenig Ordnung und Vernunft zu handeln, ist nicht Gottes Gewohnheit. Ich möchte vielmehr sagen, dass dabei eine Art von Aehnlichkeit ist, keine gänzliche und so zu sagen *in terminis*, aber eine in Ausdruck zu fassende oder eine Art von Beziehung der Anordnung, wie eine Ellipse und selbst eine Parabel oder Hyperbel in gewisser Beziehung dem Kreise gleichen, dessen Projection auf der Ebene sie sind, da zwischen dem, was projicirt wird, und der Projection, die davon gemacht wird, jeder Punkt des einen jedem Punkte der andern nach einer gewissen Beziehung entspricht. Dies beachten die Cartesianer nicht genug; und Sie haben diesmal ihnen mehr als gewöhnlich nachgegeben und mehr als Grund dazu war.

§ 15. Philal. Ich nehme an, was mir richtig erscheint und der Augenschein lehrt, dass die Vorstellungen der ersten Eigenschaften der Körper diesen Eigenschaften gleichen, aber dass die in uns durch die zweiten Eigenschaften erzeugten Vorstellungen ihnen in keiner Weise gleichen.

Theoph. Ich habe eben bemerkt, wie in Hinsicht der zweiten eben so gut, als in Hinsicht der ersten Eigenschaften Aehnlichkeit und genaue Beziehung stattfindet. Es ist ganz vernünftig, dass die Wirkung ihrer Ursache entspreche, und wie kann man das Gegentheil versichern, da man weder die sinnliche Empfindung des Blauen, noch die Bewegungen, welche sie hervorrufen, genau kennt? Allerdings gleicht der Schmerz nicht den Bewegungen einer Nadel, er kann aber sehr wohl den Bewegungen, welche diese Nadel in unserem Körper verursacht, gleichen und diese Bewegungen in der Seele darstellen, wie ich gar nicht zweifle, dass es der Fall ist. Deswegen sagen wir auch, dass der Schmerz in unserem Körper und nicht in der Nadel ist. Wir sagen aber, das Licht ist im Feuer, weil es im Feuer Bewegungen giebt, die nicht auf bestimmte Art besonders wahrnehmbar sind,

aber deren Vermischung oder Verbindung wahrnehmbar wird und durch die Vorstellung des Lichtes sich uns darstellt.

§ 21. Philal. Wenn aber die Beziehung zwischen Object und sinnlicher Empfindung natürlich wäre, wie könnte es doch geschehen, dass, wie wir in der That wahrnehmen, das nämliche Wasser der einen Hand warm und der andern kalt erscheinen kann? Was auch zeigt, dass die Wärme nicht mehr im Wasser ist, als der Schmerz in der Nadel.

Theoph. Das Angeführte zeigt höchstens, dass die Wärme keine sinnlich empfindbare Qualität oder Kraft ist, welche ganz und gar für sich empfunden werden kann, sondern dass sie sich auf ihre angemessenen Organe bezieht: denn eine eigene Bewegung in der Hand kann sich damit verbinden und ihre Erscheinung ändern. Auch erscheint das Licht Augen von schlechter Beschaffenheit nicht, und wenn sie selbst schon von starkem Licht erfüllt sind, ist ein schwächeres für sie nicht mehr empfindbar. Selbst die nach Ihrer Bezeichnung ersten Eigenschaften, z. B. die Einheit und die Zahl, brauchen nicht immer in gehöriger Weise zu erscheinen. Denn, wie schon Des Cartes erwähnt hat, erscheint eine mit den Fingern auf eine gewisse Art berührte Kugel doppelt, und die facettirt geschliffenen Spiegel oder Gläser vervielfältigen den Gegenstand. Es folgt daraus also nicht, dass das, was immer ebenso erscheint, eine Beschaffenheit des Gegenstandes sei und dass sein Bild ihm gleiche. Und was die Wärme anbetrifft, so lässt sich, wenn unsere Hand sehr heiss ist, die mittlere Wärme des Wassers nicht bemerken und mässigt vielmehr die der Hand, und das Wasser erscheint uns folglich kalt, wie das Salzwasser des baltischen Meeres, wenn es mit dem Wasser des portugiesischen Meeres gemischt wird, dessen specifischen Salzgehalt vermindert, obgleich das erstere selbst salzhaltig ist. So kann man in einer Hinsicht sagen, dass die Wärme dem Wasser eines Bades angehört, obgleich es Jemanden kalt erscheinen kann, wie der Honig schlechthin süss genannt wird und das Silber weiss, obgleich manchem Kranken das eine bitter, das andere gelb erscheint, denn die Bezeichnung geschieht

nach dem Gewöhnlichen. Dennoch bleibt es wahr, dass, wenn das Organ und das Mittel gehöriger Massen beschaffen sind, die inneren Bewegungen und die der Seele sie darstellenden Vorstellungen den Bewegungen des Gegenstandes gleichen, welche die Farbe, den Schmerz u. s. w. bewirken, oder, was hierbei dasselbe ist, ihn durch einen ganz genauen Rapport ausdrücken, obgleich dieser Rapport uns nicht deutlich erscheint, weil wir jene Menge kleiner Eindrücke weder in unserer Seele, noch in unserem Körper, noch in dem, was ausser uns ist, von einander unterscheiden können.

§ 24. Philal. Die Eigenschaften der Sonne, das Wachs zu bleichen und zu erweichen oder den Koth zu verhärten, betrachten wir nur als einfache Kräfte, ohne in der Sonne etwas vorzustellen, das dieser Weisse oder dieser Weichheit oder dieser Härte gleicht: die Wärme aber und das Licht werden gemeiniglich als wirkliche Eigenschaften der Sonne betrachtet. Erwägt man indessen die Sache wohl, so sind diese Eigenschaften des Lichts und der Wärme, welche in mir Wahrnehmungen sind, auf keine andere Art in der Sonne, als die im Wachs hervorgebrachten Veränderungen, wenn es gebleicht oder geschmolzen wird.

Theoph. Diese Lehre haben Einige so weit getrieben, dass sie uns haben überreden wollen, Jemand, der die Sonne berühren könne, würde darin gar keine Wärme finden. Die nachgeahmte Sonne, welche sich im Focus eines Spiegels oder eines Brennglases fühlbar macht, kann diesen Irrthum widerlegen. Was aber die Vergleichung zwischen dem Vermögen des Erwärmens und dem des Schmelzens anbetrifft, so wage ich zu behaupten, dass, wenn das geschmolzene oder gebleichte Wachs Empfindung hätte, es auch etwas dem Aehnliches empfinden würde, was wir empfinden, wenn die Sonne uns wärmt, und, wenn es könnte, würde es sagen, dass die Sonne heiss sei — nicht, weil seine Weisse der Sonne ähnlich ist, denn, wenn die Gesichter von der Sonne gebräunt werden, würde deren dunkle Farbe ihr auch gleichen müssen, sondern weil im Wachs Bewegungen geschehen, welche zu den sie verursachenden der Sonne eine Beziehung haben. Seine Weisse könnte aus

einer andern Ursache stammen, aber nicht die Bewegungen, welche es gehabt hat, als es jene von der Sonne empfing.

Capitel IX.

Von den Wahrnehmungen.

§ 1. Philal. Wir wollen jetzt zu den Reflexions-Vorstellungen im Besondern kommen. Die Wahrnehmung ist das erste Vermögen der mit unsern Vorstellungen beschäftigten Seele. Sie ist auch die erste und einfachste Vorstellung, die wir von der Reflexion empfangen. Das Denken bezeichnet oft die Wirkung des Geistes auf seine eigenen Vorstellungen, wenn er thätig ist und Etwas mit einem gewissen Grad freiwilliger Aufmerksamkeit betrachtet, aber in dem, was man Wahrnehmung nennt, verhält der Geist sich gewöhnlich rein leidend, da er sich dessen bewusst zu sein nicht vermeiden kann, wessen er sich augenblicklich bewusst ist.

Theoph. Vielleicht könnte man hinzufügen, dass die Thiere Wahrnehmungen haben und dass sie nicht nothwendiger Weise denken, d. h. Reflexion oder das haben, was deren Gegenstand sein kann. Wir haben auch selber schwache Wahrnehmungen, deren wir uns in unserem gegenwärtigen Zustand nicht bewusst werden. Allerdings könnten wir uns sehr wohl derselben bewusst werden und darauf reflectiren, wenn wir nicht durch deren Menge, die uns zerstreut macht, davon abgelenkt, oder wenn sie nicht durch stärkere verwischt oder vielmehr verdunkelt würden.

§ 4. Philal. Ich gestehe, dass, wenn der Geist stark damit beschäftigt ist, gewisse Gegenstände zu betrachten, er sich in keiner Weise des Eindruckes bewusst wird, den gewisse Körper auf das Gehörorgan machen, obgleich dieser Eindruck ziemlich stark sein mag; er bringt aber keine Wahrnehmung hervor, wenn die Seele nicht davon Notiz nimmt.

Theoph. Ich würde vorziehen, zwischen Wahrnehmung und Bewusstsein zu unterscheiden. Die Wahrnehmung des Lichts oder der Farbe z. B., deren wir uns bewusst sind, ist aus einer Menge kleiner Wahrnehmungen zusammengesetzt, deren wir uns nicht bewusst sind, und ein Geräusch, von dem wir Wahrnehmung haben, aber auf das wir nicht Acht geben, wird durch eine kleine Zugabe oder Vermehrung fähig, in's Bewusstsein zu fallen. Denn wenn das, was vorhergeht, nicht auf die Seele wirkte, so würde diese kleine Zugabe auch nicht darauf wirken, und das Ganze auch nicht. Ich habe diesen Punkt schon § 11, 12, 15 u. s. w. des zweiten Capitels dieses Buches berührt.

§ 8. Philal. Es ist angemessen, hier zu bemerken, dass die Vorstellungen, welche aus der Sinnlichkeit stammen, bei Erwachsenen oft durch das Urtheil des Geistes, ohne dass sie sich dessen bewusst sind, verändert werden. Die Vorstellung einer Kugel von gleichmässiger Farbe stellt einen flachen Kreis von verschiedener Schattirung und Beleuchtung dar. Aber da wir die Bilder der Körper und die Veränderungen der Lichtreflexe nach der Gestaltung ihrer Oberfläche zu unterscheiden gewohnt sind, so setzen wir an Stelle dessen, was uns erscheint, die Ursache des Bildes selbst und verwechseln so das Urtheil mit dem Anblick.

Theoph. Dies ist vollkommen wahr und darin besteht das Mittel der Malerei, uns durch den Kunstgriff einer richtig verstandenen Perspective zu täuschen. Wenn die Ränder des Körpers platt sind, so kann man sie darstellen, ohne Schatten anzuwenden, indem man sich nur der Conturen bedient und die Malereien einfach nach der Weise der Chinesen, aber mit besserer Proportion, als jene, entwirft. Auf eben diese Art pflegt man Medaillen zu zeichnen, damit der Zeichner sich weniger von den genauen Zügen der Antiken entferne. Aber genau lässt sich das Innere eines Kreises von dem Innern einer von diesem Kreise begränzten sphärischen Fläche ohne Hülfe von Schatten nicht unterscheiden, da das Innere des Einen wie der Andern weder hervorstehende Punkte noch unterscheidende Züge hat, obgleich zwischen ihnen freilich ein sehr grosser, bemerkenswerther Unterschied stattfindet. Herr v. Argues hat deswegen über die Stärke

der Farbentöne und Schatten eigene Vorschriften gegeben. Wenn uns also ein Gemälde täuscht, so irren wir auf zweifache Art in unserem Urtheil. Zuerst nämlich setzen wir die Ursache für die Wirkung und glauben das, was die Ursache des Bildes ist, unmittelbar zu sehen, worin wir ein wenig jenem Hunde gleichen, welcher gegen einen Spiegel anbellt. Denn eigentlich sehen wir nichts weiter, als das Bild, und werden nur von den Strahlen afficirt. Da nun die Lichtstrahlen eine, wenn auch nur geringe Zeit bedürfen, so ist es möglich, dass der Gegenstand in dieser Zwischenzeit zerstört und nicht mehr da ist, wenn der Strahl zum Auge gelangt; was aber nicht mehr ist, kann auch nicht ein dem Gesichte gegenwärtiger Gegenstand sein. Zweitens täuschen wir uns auch, indem wir die eine Ursache für die andere setzen und etwa glauben, dass das, was nur von einem flachen Gemälde kommt, von einem Körper abgeleitet sei, dergestalt, dass in diesem Falle unsere Urtheile zugleich eine Metonymie und eine Metapher begehen, denn auch die rhetorischen Figuren werden zu Sophismen, wenn sie uns täuschen. Diese Verwechslung der Wirkung mit der Ursache, sei sie die wahre oder die vorgebliche, kommt auch sonst noch bei unseren Urtheilen vor. So glauben wir, wenn wir unseren Körper oder das, was ihn berührt, fühlen, oder wenn wir durch einen unmittelbaren physischen Einfluss unsere Arme bewegen, dass darin die Verbindung der Seele mit dem Körper erscheine, während wir in Wahrheit nur das dabei fühlen und verändern, was in uns selbst enthalten ist.

Philal. Bei dieser Gelegenheit will ich Ihnen ein Problem vorlegen, welches der gelehrte Molineux, der seinen herrlichen Geist so nützlich dem Fortschritt der Wissenschaften widmet, dem berühmten Locke mitgetheilt hat. Folgendes sind ungefähr seine eigenen Worte: [104]) Denken wir uns einen Blindgeborenen, der jetzt erwachsen ist. Diesen hat man gelehrt, durch Berührung einen Würfel von einer Kugel desselben Metalls und fast von gleicher Grösse zu unterscheiden, so dass er, wenn er den einen oder die andere berührt, sagen kann, was der Würfel und was die Kugel ist. Man nehme nun an, dass, wenn der Würfel und die Kugel auf einen Tisch gesetzt sind, dieser Blinde plötzlich das Gesicht erhalte.

Es fragt sich, ob er sie nun, wo er sie sieht, ohne sie zu berühren, unterscheiden und sagen kann, dies ist der Würfel, dies ist die Kugel. Ich bitte Sie, mir Ihre Meinung darüber zu sagen.

Theoph. Diese Frage zu überdenken, die mir sehr merkwürdig erscheint, würde ich mir Bedenkzeit ausbitten müssen; da Sie mich aber sofort zu antworten drängen, will ich Ihnen auf's Gradewohl unter vier Augen als meine Ansicht bekennen, dass der Blinde, wenn er weiss, dass die von ihm erblickten zwei Figuren die des Würfels und der Kugel sind, sie wird unterscheiden und ohne sie zu berühren sagen können, dies ist die Kugel, dies der Würfel.

Philal. Ich fürchte, man wird Sie unter diejenigen zählen müssen, welche Herrn Molineux falsch geantwortet haben. Denn in dem diese Frage enthaltenden Schreiben bemerkt er, dass, nachdem er sie bei Gelegenheit der Locke'schen Schrift über den menschlichen Verstand verschiedenen höchst scharfsinnigen Männern vorgelegt habe, kaum einer ihm darauf so geantwortet habe, wie seiner Meinung nach darauf geantwortet werden muss, wenn gleich sie sich, nachdem sie die Gründe vernommen, von ihrem Irrthum überzeugt hätten. Die Antwort dieses scharfsinnigen und durchdringenden Schriftstellers ist verneinend, denn, fügt er hinzu, mag auch jeder Blinde durch Erfahrung gelernt haben, auf welche Weise die Kugel und der Würfel seinen Tastsinn afficiren, so weiss er doch noch nicht, dass das, was den Tastsinn auf diese oder jene Weise afficirt, den Augen so oder so erscheinen müsse, noch, dass die vorspringende Ecke eines Würfels, welche seine Hand auf ungleiche Weise drückt, seinen Augen so erscheinen müsse, wie sie am Würfel erscheint. Der Verfasser des Versuchs erklärt, dass er ganz derselben Ansicht ist.

Theoph. Vielleicht sind Molineux und der Verfasser des Versuchs über den menschlichen Verstand von meiner Meinung nicht so weit entfernt, als es von vornherein scheint; und die Gründe ihrer Ansicht, in dem Briefe des Ersteren offenbar enthalten, der sich derselben mit Erfolg bedient hat, um die Leute von ihrem Irrthum zu überzeugen, sind im zweiten ausdrücklich unterdrückt worden, um den Lesern Uebung im Nachdenken zu verschaffen.

Wenn Sie meine Antwort erwägen wollen, so werden Sie finden, dass ich eine Bedingung hinzugefügt habe, welche man als in der Frage inbegriffen betrachten kann, dass es sich nämlich nur um die Unterscheidung handele, und dass der Blinde wisse, dass die beiden Körper, die er unterscheiden soll, vor ihm seien, und dass somit von den beiden Erscheinungen, welche er sieht, die eine die des Würfels oder die andere die der Kugel sei. In diesem Falle scheint es mir unzweifelhaft, dass der Blinde, welcher blind zu sein aufgehört hat, sie durch die Grundsätze der Vernunft unterscheiden kann, wenn er diese mit dem, was ihm an sinnlicher Erkenntniss der Tastsinn vorher geliefert hat, verbindet. Denn ich rede nicht von dem, was er in der That und auf der Stelle thun wird, da er vielleicht durch die Neuheit geblendet und verwirrt oder sonst wenig daran gewöhnt ist, Schlüsse zu ziehen. Der Grund meiner Ansicht ist, dass bei der Kugel an ihrem Rande keine hervortretenden Punkte vorkommen, da alles daran einförmig und ohne Ecken ist, während an dem Würfel acht von allen andern unterschiedene Punkte sind. Gäbe es nicht dies Mittel, die Gestalten zu unterscheiden, so könnte ein Blinder nicht die Anfangsgründe der Geometrie durch den Tastsinn lernen. Gleichwohl sehen wir, dass die geborenen Blinden im Stande sind, die Geometrie zu erlernen und sogar immer gewisse Anfangsgründe einer natürlichen Geometrie besitzen, und dass man meistens die Geometrie bloss durch den Blick erlernt, ohne sich des Tastsinns zu bedienen, wie ein Gelähmter oder Jemand, dem das Tasten so gut wie versagt ist, es machen könnte und müsste. Und diese zwei Arten der Geometrie nun, die des Blinden und des Gelähmten, müssen sich begegnen und zueinander stimmen und sogar auf dieselben Vorstellungen zurückkommen, obgleich sie keine gemeinsamen Bilder haben. Dies lässt erkennen, wie man die Bilder und die in Definitionen gefassten genau bestimmten Vorstellungen unterscheiden muss. Es würde in der That etwas sehr Merkwürdiges und Unterrichtendes sein, die Vorstellungen eines blind Geborenen wohl zu untersuchen und die Beschreibungen, die er von den Gestalten macht, zu vernehmen. Denn so weit kann er kommen und selbst die Wissenschaft der Optik verstehen, insofern sie von deutlichen und mathematischen Vorstellungen abhängig

ist, obschon er nicht dazu gelangen kann zu begreifen, was gebrochenes Licht ist, d. h. das Bild des Lichts und der Farben. Deshalb antwortete ein gewisser blind Geborener, nachdem er Unterricht in der Optik gehabt hatte, den er wohl zu verstehen schien, Jemanden, der ihn nach seiner Meinung über das Licht fragte, dass er sich einbilde, es müsse etwas Angenehmes sein, wie der Zucker. Es würde sogar sehr wichtig sein, die Vorstellungen zu prüfen, welche ein taubstumm Geborener von den nicht mit Gestalt versehenen Dingen haben kann, von denen wir die Beschreibung gewöhnlich in Worten haben, und die er auf eine durchaus verschiedene Art haben muss, obgleich sie mit der unsrigen gleiche Geltung haben mag, wie die Schrift der Chinesen eine unserm Alphabete gleiche Bedeutung hat, obgleich sie davon unendlich verschieden ist und durch einen Tauben erfunden zu sein scheinen könnte. Ich erfahre durch die Güte eines grossen Fürsten, dass in Paris ein geborener Taubstummer, der endlich den Gebrauch der Ohren wiedererlangt und gegenwärtig das Französische gelernt hat (denn man hat ihn vor Kurzem von Seiten des französischen Hofes kommen lassen), sehr merkwürdige Dinge über die Vorstellungen, die er in seinem früheren Zustand hatte, und über die Veränderung seiner Vorstellungen, als der Gehörsinn geübt zu werden anfing, erzählen kann. Diese geborenen Taubstummen können weiter kommen, als man denkt. Es gab einen solchen zu Oldenburg zur Zeit des letzten Grafen, der ein guter Maler geworden war und sich auch sonst sehr intelligent zeigte. Ein grosser Gelehrter, von Geburt ein Bretone, hat mir erzählt, dass es 10 franz. Meilen von Nantes zu Blainville, das dem Herzog von Rohan gehört, ungefähr um 1690 einen Armen gab, der in einer Hütte nahe am Schloss vor der Stadt wohnte, und, ein geborener Taubstummer, Briefe und andere Gegenstände in die Stadt trug. Er fand die Häuser, indem er gewissen Zeichen folgte, welche ihm die Leute gaben, die ihn zu benutzen pflegten. Endlich wurde der arme Mensch noch blind, hörte aber nicht auf, gewisse Dienste zu leisten und die Briefe in die Stadt zu tragen auf das hin, was man ihm durch den Tastsinn bemerklich machte. Er hatte in seiner Hütte ein Brett, welches von der Thür bis zu dem Orte lief, wo er die

Füsse hatte und das ihm durch die Bewegung, welche es empfing, erkennen liess, ob Jemand bei ihm eintrat. Es ist eine grosse Nachlässigkeit, sich nicht eine genaue Kenntniss der Weise, wie solche Menschen denken, zu verschaffen. Wenn er nicht mehr lebt, so würde allem Anschein nach Jemand an Ort und Stelle noch darüber Nachricht geben und uns wissen lassen können, wie man ihm das, was er ausführen sollte, bezeichnete. Aber um auf das zurückzukommen, was jener Blindgeborene, der zu sehen anfängt, von der Kugel und dem Würfel urtheilen würde, wenn er sie sieht, ohne sie zu berühren, so antworte ich, dass er sie, wie ich eben gesagt habe, unterscheiden werde, wenn ihm Jemand angiebt, dass die eine oder die andere Erscheinung oder Wahrnehmung, die er davon hat, der Kugel oder dem Würfel zukommt; aber ohne diese vorgängige Anweisung wird er, gestehe ich, nicht sogleich darauf fallen zu denken, dass diese Arten von Bildern, welche er sich in der Tiefe seiner Augen davon macht und die von einer flachen Zeichnung auf dem Tische herrühren können, Körper darstellen, bis der Tastsinn ihn davon überzeugt, oder er in Folge des Nachdenkens über die Strahlen auf Grund der Optik durch die Lichter und Schatten begreifen wird, dass etwas da sein muss, was diese Strahlen aufhält und dass dies gerade das sein muss, was ihm beim Betasten bleibt. Dazu wird er endlich gelangen, wenn er diese Kugel und diesen Würfel sich wird bewegen sehen, und der Bewegung gemäss Schatten und Erscheinungen wechseln, oder selbst dann, wenn das Licht, das diese Körper erleuchtet, während sie selbst in Ruhe verharren, seinen Platz wechselt, oder seine Augen in ihrer Lage sich ändern. Denn das sind ungefähr die Mittel, mit denen wir von fern ein Bild oder eine Perspektive, die einen Körper dargestellt, von dem wirklichen Körper unterscheiden können.

§. 10. Philal. Kommen wir nun zur Wahrnehmung im Allgemeinen. Sie unterscheidet die Thiere von den niedrigen Wesen.

Theoph. Ich bin zu glauben geneigt, dass auch die Pflanzen eine gewisse Wahrnehmung und Begehrung haben, der grossen Analogie wegen, die zwischen den Pflanzen und Thieren obwaltet; giebt es, wie die allgemeine Meinung ist, eine Pflanzenseele, so muss diese Wahrnehmung haben.

Indessen schreibe ich doch alles, was in dem Körper der Pflanzen und Thiere geschieht, dem Mechanismus zu — ihre erste Bildung ausgenommen. Ich gebe also zu, dass diejenige Bewegung der Pflanze, welche man sensitiv nennt, vom Mechanismus stammt, und billige es nicht, wenn man zur Seele seine Zuflucht nimmt, sobald es sich darum handelt, die Erscheinungen bei Pflanzen und Thieren im Einzelnen zu erklären.

§. 14. Philal. Ich kann mich selbst nicht enthalten zu glauben, dass solche Thierarten, wie die Austern und Muscheln sind, nur einige schwache Wahrnehmung haben, denn lebhafte Empfindungen würden ein Thier nur belästigen, das gezwungen ist, stets an dem Orte zu bleiben, wohin der Zufall es gesetzt hat — und wo es von kaltem oder warmem Wasser, reinem oder trübem, je nachdem es zu ihm gelangt, benetzt wird.

Theoph. Ganz recht; und ich glaube, dass man fast dasselbe von den Pflanzen sagen kann; was aber den Menschen anbetrifft, so sind seine Wahrnehmungen von dem Reflexionsvermögen begleitet, welches, sobald sich dazu Gelegenheit bietet, in Wirksamkeit tritt. Wenn er aber in einen Zustand verfällt, wo er wie in einer Lethargie und fast in Empfindungslosigkeit sich befindet, hören Reflexion und Bewusstsein auf, und man denkt dann nicht mehr an die allgemeinen Wahrheiten. Die angeborenen und erworbenen Fähigkeiten und Neigungen und selbst die Eindrücke, welche man in diesem Zustand der Verwirrung empfängt, hören indess darum doch nicht auf und verwischen sich nicht, obwohl man sie vergisst; sie können selbst an die Reihe kommen, um einmal zu einer merkbaren Wirkung beizutragen, denn in der Natur ist nichts unnütz, jede Verwirrung muss sich lösen, die lebendigen Wesen sogar, nachdem sie in einen Zustand der Stumpfheit gelangt sind, müssen wieder einmal zu höheren Wahrnehmungen zurückkehren, und da die einfachen Substanzen immer währen, darf man nicht aus der Erfahrung einiger Jahre über die Ewigkeit urtheilen.

Capitel X.

Von dem Vermögen des Behaltens.

§. 1. 2. Philal. Das andere Geistesvermögen, wodurch derselbe sich der Erkenntniss der Dinge mehr nähert, als durch die blosse Wahrnehmung, ist das, was ich das Behalten nenne. Dies bewahrt die durch die Sinne oder die Reflexion empfangenen Erkenntnisse. Das Behalten geschieht auf zwei Weisen, indem man die gegenwärtige Vorstellung behält, was ich Betrachtung *(contemplation)* nenne, und indem man die Möglichkeit bewahrt, sie, die Vorstellungen, wieder vor den Geist zurückzuführen, was ich das Gedächtniss nenne.

Theoph. Man behält auch und betrachtet *(contemplirt)* die angeborenen Erkenntnisse und kann sehr oft das Angeborene vom Erworbenen nicht unterscheiden. Es giebt auch eine Wahrnehmung der Bilder, sowohl derer, welche uns schon einige Zeit innewohnen, als derer, die sich neu in uns bilden.

§. 2. Philal. Unsere Partei glaubt, dass diese Bilder oder Vorstellungen Etwas zu sein aufhören, wenn sie nicht mehr thatsächlich bemerkt werden; und dass die Behauptung von im Gedächtniss aufbewahrten Vorstellungen im Grunde nichts Anderes bedeutet, als dass die Seele bei verschiedenen Gelegenheiten die Macht hat, Wahrnehmungen wieder zu erwecken, welche sie schon mit einer Empfindung gehabt hat, durch welche sie zugleich überzeugt sein kann, solcherlei Wahrnehmungen bereits früher gehabt zu haben.

Theoph. Wenn die Vorstellungen nur die Formen oder Gestalten der Gedanken wären, so würden sie mit ihnen aufhören; Sie haben aber selbst anerkannt, dass sie deren innere Gegenstände sind, und auf diese Art bestehen bleiben können. Ich wundere mich, wie Sie immer von diesen blossen Vermögen oder Fähigkeiten reden können, welche Sie bei den Schulphilosophen sicherlich verwerfen würden. Man müsste ein wenig deutlicher erklären, worin diese Fähigkeit besteht und wie sie

ausgeübt wird; dies würde zeigen, dass es Dispositionen giebt, welche Reste der früheren Eindrücke sowohl in der Seele als im Körper sind, deren man sich aber nur dann bewusst ist, wenn das Gedächtniss dazu Anlass findet. Und wenn nichts von den früheren Gedanken übrig bliebe, sobald man nicht mehr daran denkt, so würde es nicht möglich sein, zu erklären, wie man das Andenken daran bewahren kann; desswegen heisst, auf jene blosse Fähigkeit zurückgehen, etwas Unverständliches behaupten.

Capitel XI.

Von der Fähigkeit, die Vorstellungen zu unterscheiden.

§. 1. Philal. Von der Unterscheidung der Vorstellungen hängt die Evidenz und Gewissheit mehrerer Sätze ab, die für angeborene Wahrheiten gelten.

Theoph. Ich gebe zu, dass man, um diese angeborenen Vorstellungen zu denken und klar einzusehen, Unterscheidung nöthig hat, darum hören sie aber nicht auf, angeboren zu sein.

§. 2. Philal. Die Lebendigkeit des Geistes nun besteht darin, Vorstellungen sich schnell zu vergegenwärtigen, aber es gehört Urtheil dazu, sie sich deutlich zu vergegenwärtigen und genau von einander zu unterscheiden.

Theoph. Vielleicht ist das eine oder das andere Lebendigkeit der Einbildungskraft, und besteht das Urtheil in der vernunftgemässen Prüfung der Sätze.

Philal. Ich stehe dieser Unterscheidung von Geist und Urtheil gar nicht fern. Mitunter besteht das Urtheil darin, es nicht zu sehr anzuwenden. Es wäre z. B. für manche geistreiche Gedanken gewissermassen ein Schaden, wenn man sie nach den strengen Regeln der Wahrheit und des triftigen Urtheils prüfen wollte.

Theoph. Das ist eine richtige Bemerkung. Geistreiche Gedanken müssen einige wenigstens scheinbare Begründung in der Vernunft haben; aber man muss sie nicht mit allzugrosser Aengstlichkeit zerlegen, wie man ein Gemälde nicht allzunahe betrachten darf. In diesem Punkte scheint mir P. Bouhours mehr als einmal in seinem Buche über die Art und Weise, in Werken des Geistes richtig zu denken, zu fehlen, wie wenn es das schöne Wortspiel des Lucan verächtlich behandelt: *Victrix causa Diis placuit, sed victa Catoni* [105]).

§. 4. Philal. Ein anderes Verfahren des Geistes hinsichtlich seiner Vorstellungen ist die Vergleichung zwischen einer Vorstellung und einer zweiten in Absicht der Ausdehnung, der Grade, der Zeit, des Ortes oder irgend eines andern Umstandes: davon hängt jene grosse Zahl von Vorstellungen ab, die unter der Benennung der Relation (Beziehung) begriffen werden.

Theoph. Meinem Sinne nach ist die Relation (Beziehung) allgemeiner, als die Vergleichung. Denn die Relationen sind entweder Beziehungen der Vergleichung oder des Zusammenhanges. Die ersten betreffen die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung (ich nehme diese Ausdrücke in einem weniger ausgedehnten Sinne), was die Aehnlichkeit, Gleichheit, Ungleichheit u. s. w. umfasst. Die andern beziehen sich auf irgend eine Verknüpfung, wie der Ursache und Wirkung, des Ganzen und der Theile, der Lage, Ordnung u. s. w.

§. 6. Philal. Die Zusammenstellung der einfachen Vorstellungen zu zusammengesetzten ist auch noch eine Verfahrungsweise unseres Geistes. Man kann darauf das Vermögen beziehen, die Vorstellungen zu erweitern, indem man diejenigen verbindet, welche von derselben Art sind, wie wenn man z. B. aus mehreren Einheiten ein Dutzend bildet.

Theoph. Ohne Zweifel ist auch die eine ebensogut zusammengesetzt als die andere, aber die Zusammenstellung gleicher Vorstellungen ist einfacher, als die verschiedener.

§. 7. Philal. Eine Hündin ernährt junge Füchse, schwatzt mit ihnen und hat für sie ganz dieselbe Leidenschaft wie für ihre Jungen, wenn man es nur bewirken

kann, dass die Füchslein ganz wie es sein muss, an ihr saugen, damit die Milch sich durch ihren ganzen Körper verbreitet. Auch scheint es nicht, dass die Thiere, welche mehrere Jungen zu gleicher Zeit haben, irgend Kenntniss von deren Zahl besitzen.

Theoph. Die Liebe der Thiere stammt aus einem Lustgefühl, welches durch die Gewohnheit erhöht wird. Was jedoch die genaue Zahl betrifft, so können selbst die Menschen die Zahlen der Dinge nur durch irgend ein künstliches Hülfsmittel erkennen, wie wenn sie sich der Zahlwörter zum Zählen bedienen, welche gleich ohne Zählen erkennen lassen, ob etwas fehlt.

§. 10. Philal. Eben so wenig bilden die Thiere Abstractionen.

Theoph. Ich bin derselben Meinung. Sie erkennen augenscheinlich die Weisse und bemerken sie in der Kreide wie im Schnee, aber das ist noch keine Abstraction, denn diese fordert eine Auffassung des von dem Besonderen getrennten Gemeinsamen, und folglich gehört die Erkenntniss der allgemeinen Wahrheiten dazu, die den Thieren nicht verliehen ist. Auch bemerkt man sehr wohl, dass die Thiere, welche sprechen, sich der Worte nicht bedienen, um allgemeine Vorstellungen auszudrücken, und dass die des Gebrauchs der Sprache und der Worte beraubten Menschen desswegen doch nicht unterlassen, sich andere allgemeine Zeichen zu machen. Ich freue mich ausserordentlich, Sie hier, wie auch sonst, die Vorzüge der menschlichen Natur so richtig bemerken zu sehen.

§. 11. Philal. Wenn die Thiere Vorstellungen haben und nicht blosse Maschinen sind, wie Einige es vorgeben, so können wir nicht leugnen, dass sie bis zu einem gewissen Grade Vernunft haben. Und was mich anbetrifft, so scheint es mir ebenso klar, dass sie Vernunft gebrauchen, als mir scheint, dass sie Gefühl haben. Aber ihr Vernunftgebrauch bezieht sich allein auf die besonderen Vorstellungen, je nachdem ihre Sinne sie ihnen darstellen.

Theoph. Die Thiere gehen von einem Phantasiebild zu einem andern durch die Verknüpfung über, welche sie früher bemerkt haben; wenn z. B. der Herr einen Stock nimmt, fürchtet der Hund geschlagen zu werden. Und in vielen Fällen haben die Kinder ebenso wie die übrigen Menschen bei ihrem Fortgang von einem Gedanken

zum andern kein anderes Verfahren. Dies könnte man in einem sehr erweiterten Sinn Folgerung und Vernunftgebrauch nennen. Aber ich ziehe vor, mich dem einmal angenommenen Gebrauch zu fügen, indem ich diese Worte den Menschen weihe und sie der Erkenntniss eines Grundes bei der Verknüpfung der Wahrnehmungen vorbehalte, welche die blossen sinnlichen Empfindungen nicht geben können. Denn deren Wirkung ist nur, dass man naturgemäss ein anderes Mal dieselbe Verknüpfung, die man vorher bemerkt hat, erwartet, wenn auch die Gründe vielleicht nicht mehr dieselben sind: ein Umstand, welcher diejenigen oft täuscht, welche sich nur durch die Sinne leiten lassen.

§. 13. Philal. Die Geistesschwachen entbehren der Lebhaftigkeit, Thätigkeit und Beweglichkeit im Denkvermögen, wodurch sie sich des Gebrauchs der Vernunft beraubt finden. Die Narren scheinen in dem entgegengesetzten Extrem zu sein, denn mir scheint nicht, dass sie das Vermögen des vernünftigen Denkens verloren haben, sondern sie nehmen gewisse von ihnen falsch verbundene Vorstellungen für Wahrheiten und täuschen sich auf dieselbe Art wie diejenigen, welche auf Grund falscher Prinzipien richtig schliessen. So sehen sie, dass ein Narr, welcher sich König zu sein einbildet, durch eine richtige Folgerung verlangt, seiner Würde gemäss Bedienung, Ehre und Gehorsam zu finden.

Theoph. Die Geistesschwachen gebrauchen nicht die Vernunft und unterscheiden sich darin von den Dummen eines gewissen Schlages, welche zwar ein gutes Urtheil haben, aber, da sie nicht schnell fassen, verachtet und unbequem sind, wie derjenige sein würde, welcher mit angesehenen Leuten L'hombre spielen wollte und zu lange und zu oft darüber nachdenken müsste, was er spielen soll. Ich erinnere mich, dass ein gescheuter Mann, welcher durch den Gebrauch starker Medicamente sein Gedächtniss verloren hatte, in diesen Zustand verfiel, aber seine Urtheilskraft liess sich immer erkennen. Einem Narren schlechthin fehlt jedoch fast bei jeder Gelegenheit das Urtheil. Es giebt indessen Narren in Einzelheiten, welche sich eine falsche Voraussetzung über einen bedeutenden Punkt ihres Lebens bilden und darüber, wie Sie sehr gut bemerkt haben, richtig weiter denken. Solch

einer ist ein wohlbekannter Mann an einem gewissen Hofe, welcher sich dazu bestimmt glaubt, die Angelegenheiten der Protestanten zu ordnen und Frankreich zur Vernunft zu bringen, und dass Gott zu diesem Zweck die grössten Persönlichkeiten durch seinen Körper hindurchgehen lässt, um ihn zu veredeln: er verlangt alle ihm bekannten heirathsfähigen Prinzessinnen zu heirathen, aber erst nachdem er sie heilig gemacht hat, damit er eine heilige Nachkommenschaft erhalte, welche die Erde beherrschen soll. Er schreibt alle Uebel des Krieges der geringen Beachtung seiner Rathschläge zu. Spricht er mit einem Souverain, so nimmt er alle nöthigen Massregeln, um seiner Würde nichts zu vergeben. Wenn man mit ihm in Unterhaltung tritt, vertheidigt er sich endlich so gut, dass ich mehr als einmal ungewiss gewesen bin, ob seine Narrheit nicht Verstellung ist, denn er macht es gar zu gut. Die ihn indessen besser kennen, versichern mich, dass es ehrlich gemeint sei.

Capitel XII.

Von den zusammengesetzten Vorstellungen.

Philal. Der Verstand lässt sich nicht übel mit einem ganz dunklen Zimmer vergleichen, welches nur einige kleine Oeffnungen hat, um von Aussen die äusseren sichtbaren Bilder einzulassen, dergestalt, dass wenn diese Bilder, welche sich in dem dunklen Zimmer abbilden, dort bleiben und in Ordnung aufgestellt werden könnten, zwischen diesem Zimmer und dem menschlichen Verstande grosse Aehnlichkeit sein würde.

Theoph. Um die Aehnlichkeit noch zu vergrössern, müsste man annehmen, dass in dem dunklen Zimmer eine Leinewand, die Bilder aufzunehmen, ausgespannt wäre, die aber nicht eine ganz ebene, sondern eine durch Falten, welche die angeborenen Erkenntnisse darstellen, unter-

brochene Fläche bildete, dass weiter diese ausgespannte Leinewand oder Haut eine Art Elasticität oder Wirkungskraft und selbst eine sowohl den älteren Falten als den neugekommenen Eindrücken der Bilder angepasste Thätigkeit oder Reactionskraft habe. Und zwar müsste diese Thätigkeit in gewissen Schwingungen oder Oscillationen bestehen, wie man solche an einer ausgespannten Saite bemerkt, wenn man sie berührt, dergestalt, dass sie eine Art von musikalischem Ton von sich gäbe. Denn wir empfangen nicht allein Bilder oder Spuren in unserem Gehirn, sondern formen auch neue, wenn wir zusammengesetzte Vorstellungen auffassen. So muss also die unser Gehirn veranschaulichende Leinewand thätig und elastisch sein. Diese Vergleichung würde das, was im Gehirn vor sich geht, ziemlich gut erklären, was aber die Seele anbetrifft, welche eine einfache Substanz oder Monade ist, so stellt diese ohne Ausdehnung dieselbigen Mannigfaltigkeiten der ausgedehnten Wesen dar und hat eine Wahrnehmung desselben. [106])

§. 3. Philal. Die zusammengesetzten Vorstellungen sind nun entweder Modi oder Substanzen oder Relationen (Beziehungen).

Theoph. Diese Unterscheidung der Gegenstände unseres Denkens in Substanzen, Modi und Relationen (Beziehungen) hat ganz meinen Beifall. [107]) Ich glaube, dass die Eigenschaften nur Modificationen der Substanzen sind, und diesen fügt der Verstand die Relationen noch hinzu. Es folgt daraus mehr, als man denkt.

Philal. Die Modi sind entweder einfache (wie ein Dutzend, ein Schock, welche aus einfachen Vorstellungen derselben Art d. h. aus Einheiten gebildet sind) oder gemischte, (wie die Schönheit), zu denen einfache Vorstellungen verschiedener Arten gehören.

Theoph. Vielleicht sind Dutzend und Schock nur Relationen und nur durch das Verhältniss zum Verstande gebildet. Die Einheiten sind für sich, und der Verstand fasst sie zusammen, mögen sie auch noch so zerstreut sein. Obgleich jedoch die Relationen aus dem Verstande stammen, sind sie doch nicht ohne Grund und Wirklichkeit. Denn der erste Verstand ist der Ursprung der Dinge, und selbst die Wirklichkeit aller Dinge, die einfachen Substanzen ausgenommen, besteht nur auf Grund

der Wahrnehmungen der Erscheinungen der einfachen Substanzen. Hinsichtlich der gemischten Modi verhält es sich häufig ebenso, d. h. man muss sie lieber den Relationen zuweisen.

§. 6. Philal. Die Vorstellungen der Substanzen sind gewisse Verknüpfungen einfacher Vorstellungen, durch welche man besondere und bestimmte Dinge dargestellt werden lässt, die durch sich selbst bestehen — unter welchen Vorstellungen man immer als den ersten und ursprünglichen den dunkelen Begriff der Substanz betrachtet, die man, was sie auch an und für sich sein mag, ohne sie zu erkennen, voraussetzt.

Theoph. Die Vorstellung der Substanz ist nicht so dunkel, als man denkt. Man kann von ihr erkennen, was nöthig ist und was man an andern Dingen auch erkennt; auch ist die Erkenntniss des Concreten sogar immer früher, als die des Abstracten; man erkennt das Warme eher, als die Wärme.

§. 7. Hinsichtlich der Substanzen giebt es noch zwei Arten von Vorstellungen. Die eine ist die der einzelnen Substanzen, wie die eines Menschen oder eines Schafes; die andere die von mehreren Substanzen zusammengenommen, wie die eines Heeres von Menschen oder einer Schafherde; diese Sammelvorstellungen bilden auch eine einzige Vorstellung.

Theoph. Mit dieser Vorstellungseinheit der Aggregate hat es ganz seine Richtigkeit, aber im Grunde muss man gestehen, dass solche Einheit von Sammelvorstellungen nur ein Rapport oder eine Relation ist, deren Begründung in dem liegt, was jede der einzelnen Substanzen für sich hat. So haben also diese aus Aggregation entstandenen Wesen keine andere völlige Einheit, als eine geistige, und folglich ist auch ihre Wesenheit gewissermassen eine geistige oder Erscheinungswesenheit, wie die des Regenbogens am Himmel.

Capitel XIII.

Von den einfachen Modi und zunächst von denen des Raumes.

§. 3. Philal. Der Raum, wenn er hinsichtlich der Länge, welche zwei Körper trennt, betrachtet wird, heisst Entfernung; hinsichtlich der Länge, Breite und Tiefe kann man ihn Raumerfüllung (Capacität) nennen.

Theoph. Um genauer zu sprechen, so ist die Entfernung zweier in räumlicher Lage befindlichen Dinge (mögen es Punkte oder Flächen sein) die Länge der möglich kleinsten Linie, welche man von dem einen zum andern ziehen kann. Diese Entfernung kann man entweder für sich oder in einer gewissen Figur, die die beiden von einander entfernten Dinge mit in sich begreift, betrachten. Die grade Linie z. B. ist für sich genommen die Entfernung zwischen zwei Punkten. Aber sind diese beiden Punkte in derselben Kugeloberfläche, so ist die Entfernung dieser beiden Punkte auf dieser Oberfläche die Länge des kleinsten Kreisbogens, welchen man von dem einen Punkte zum andern ziehen kann. Auch ist wichtig zu bemerken, dass die Entfernung nicht bloss zwischen zwei Körpern, sondern auch zwischen den Flächen, Linien und Punkten stattfindet. Man kann sagen, dass die Raumerfüllung oder vielmehr der Zwischenraum zwischen zwei Körpern oder zwei andern Flächen oder zwischen einer Fläche und einem Punkte der durch alle diejenigen kürzesten Linien hergestellte Raum ist, welche man zwischen den Punkten des einen oder des andern Gegenstandes ziehen kann. Dieser Zwischenraum ist erfüllt, ausgenommen, wenn die beiden in räumlicher Lage befindlichen Gegenstände in derselben Fläche liegen, und die kürzesten Linien zwischen den Punkten der in räumlicher Lage befindlichen Gegenstände müssen auch in diese Fläche fallen, wo sie für sich genommen werden müssen.

§. 4. Philal. Ausser dem, was es in der Wirklichkeit giebt, haben die Menschen in ihrem Geiste die Vorstellungen gewisser bestimmter Längen festgesetzt, wie die eines Zolles oder Fusses.

Theoph. Das können sie nicht. Denn es ist unmöglich, die deutlich bestimmte Vorstellung einer Länge zu haben. Man kann mittels des Geistes weder sagen noch begreifen, was ein Zoll oder ein Fuss ist. Und man kann die Bedeutung dieser Namen auch nur durch die wirklichen Masse berechnen, welche man als unveränderlich annimmt und durch die man sie immer wieder finden kann. Darum hat der englische Mathematiker Greave sich der aegyptischen Pyramiden, die schon lange gedauert haben und sicherlich noch eine Zeit dauern werden, zur Erhaltung unserer Masse bedienen wollen, indem er der Nachwelt die Verhältnisse bemerkte, welche sie zu gewissen bestimmten auf einer dieser Pyramiden verzeichneten Längen haben. Allerdings hat man seit Kurzem gefunden, dass die Pendel dazu dienen, die Masse zu verewigen, (*mensuris rerum ad posteros transmittendis*) wie die Herrn Huygens, Mouton und Buratini, weiland Münzmeister von Polen, zu zeigen unternommen, indem sie das Verhältniss unserer Längenmasse zur Länge eines Pendels bezeichneten, welches genau eine Secunde lang schwingt d. h. den 86,400sten Theil einer Drehung des Fixsternhimmels oder eines astronomischen Tages, worüber Buratini eine besondere Schrift abgefasst hat, welche ich im Manuscript gesehen habe. [108]) Aber bei diesem Pendelmass findet noch die Unvollkommenheit statt, dass man sich auf gewisse Länder beschränken muss, denn um die gleiche Zeit zu schwingen, bedürfen die Pendel unter dem Aequator eine kleinste Länge. Auch muss man noch die beständige Gleichheit des wirklichen Fundamentalmasses voraussetzen d. h. der Tagesdauer oder der Dauer einer Axendrehung der Erde und sogar der Ursache ihrer Schwere, von andern Umständen nicht zu reden.

§. 5. Philal. Indem wir bemerken, wie die äussersten Enden entweder durch gerade Linien, welche bestimmte Winkel bilden, oder durch krumme Linien, wobei man keinen (bestimmten) Winkel bemerken kann, bilden wir die Vorstellung der Figur.

Theoph Eine Flächenfigur wird durch eine oder mehrere Linien begrenzt, aber die Figur eines Körpers kann ohne bestimmte Linien begrenzt werden, wie z. B. die einer Kugel. Eine einzige gerade Linie oder ebene Fläche kann keinen Raum einschliessen oder eine Figur ausmachen. Aber eine einzige Linie kann eine Flächenfigur einschliessen, z. B. den Kreis, das Oval, ebenso wie eine einzige krumme Oberfläche eine körperliche Figur umschliessen kann, wie die Kugel oder das Sphaeroid. Indessen können nicht allein mehrere grade Linien oder ebene Oberflächen, sondern auch mehrere krumme Oberflächen zusammentreffen und sogar mit einander Winkel bilden, wenn die eine nicht die Tangente der andern ist. Es ist nicht leicht, von der Figur im Allgemeinen nach dem Gebrauch der Geometer die Definition zu geben. Zu sagen, sie sei ein begrenztes Ausgedehntes, würde zu allgemein sein, denn eine grade Linie z. B., wenngleich sie an beiden Enden begrenzt ist, ist keine Figur, und selbst zwei grade Linien können nicht eine solche bilden. Zu sagen, sie sei ein durch ein Ausgedehntes begrenztes Ausgedehntes, ist nicht allgemein genug, denn die gesammte Kugeloberfläche ist eine Figur, und dennoch ist sie nicht durch irgend ein Ausgedehntes begrenzt. Man kann ferner sagen, dass die Figur ein solches begrenztes Ausgedehntes ist, in welchem es unendlich viel Wege von einem Punkte zum andern giebt. Diess umfasst die ohne Begrenzungslinien endigenden Oberflächen, welche die vorhergehende Definition nicht umfasste und schliesst die blossen Linien aus, weil es von einem Punkte zum andern bei einer Linie nur einen Weg oder doch eine bestimmte Anzahl von Wegen giebt. Aber noch besser wird es sein, zu sagen, dass die Figur ein solches begrenztes Ausgedehntes ist, welches einen ausgedehnten Schnitt zulässt oder auch, welches Breite hat, ein Ausdruck, von dem man bis jetzt auch noch keine Definition gegeben hat.

§. 6. Philal. Wenigstens sind alle Figuren nichts Anderes, als einfache Modi des Raumes.

Theoph. Die einfachen Modi wiederholen Ihrer Ansicht nach dieselbe Vorstellung, aber bei den Figuren kommt nicht immer die Wiederholung derselben vor. Die krummen sind von den graden Linien und untereinander

sehr verschieden. Somit weiss ich nicht, wie die Definition des einfachen Modus hier passt.

§. 7. Philal. Man muss unsere Definitionen nicht allzustreng nehmen. Gehen wir aber von der Figur auf den Ort über. Wenn wir alle die Schachfiguren auf denselben Feldern des Schachbrettes wiederfinden, wo wir sie gelassen haben, so sagen wir, dass sie alle an derselben Stelle sind, obgleich das Schachbrett selbst versetzt sein mag. Wir sagen auch, dass das Schachbrett auf demselben Orte steht, falls es an derselben Stelle der Cajüte des Schiffes bleibt, wenn auch das Schiff weiter gesegelt ist. Man sagt auch, dass das Schiff an demselben Orte ist, vorausgesetzt, dass es dieselbe Entfernung hinsichts der benachbarten Ländertheile innehält, wenn die Erde sich auch vielleicht gedreht hat.

Theoph. Der Ort ist entweder ein besonderer, wenn man ihn hinsichtlich bestimmter Körper in Betracht zieht; oder ein allgemeiner, wenn er sich auf das Ganze bezieht, oder hinsichtlich dessen alle Veränderungen in Bezug auf jeden beliebigen Körper in Rechnung gezogen werden. Und wenn es auch nichts Festes in der Welt gäbe, so würde der Ort eines jeden Dinges darum doch durch Vernunftschluss bestimmt werden können, wenn es möglich wäre, alle Veränderungen zu verzeichnen, [109]) oder wenn das Gedächtniss eines Geschöpfes dazu genügen könnte, wie man sagt, dass die Araber aus dem Gedächtniss und im Reiten Schach spielen. Auch was wir nicht begreifen können, ist darum dennoch durch die Wahrheit der Dinge bestimmt.

§. 15. Philal. Wenn mich Jemand fragt, was der Raum ist, so bin ich ihm das zu sagen bereit, wenn er mir erst sagt, was die Ausdehnung ist.

Theoph. Ich würde ebensogut zu sagen wissen, was das Fieber oder irgend eine andere Krankheit ist, als ich glaube, dass die Natur des Raumes klar ist. Ausdehnung ist das Abstractum von Ausgedehnt. Das Ausgedehnte ist aber ein Zusammenhangendes, dessen Theile coexistent sind oder zugleich da sind.

§. 17. Philal. Wenn man fragt, ob der Raum körperlos ist, ob er Substanz oder Accidenz ist, so antworte ich ohne Zögern, dass ich davon nichts weiss.

Theoph. Ich habe Ursache zu fürchten, dass ich der Eitelkeit angeklagt werde, indem ich bestimmen will, was Sie nicht zu wissen gestehen. Aber man kann mit Grund annehmen, dass Sie davon mehr wissen, als Sie sagen oder glauben. Einige haben geglaubt, dass Gott der Ort der Dinge ist [110]). Dieser Ansicht waren Lessius und Guerike, wenn ich nicht irre; aber dann enthält der Ort etwas mehr, als wir dem Raum zuschreiben, dem wir jede Thätigkeit abzusprechen pflegen; und auf diese Weise ist er nicht mehr eine Substanz, als die Zeit, und wenn er Theile hat, kann er nicht Gott sein. Er ist eine Beziehung, eine Ordnung, nicht allein für die wirklichen, sondern auch für die möglichen Dinge, wie wenn sie wären. Aber seine Wahrheit und Wirklichkeit ist in Gott begründet, wie alle die ewigen Wahrheiten.

Philal. Ich stehe Ihrer Ansicht nicht fern, und Sie kennen den Spruch des h. Paulus, dass wir in Gott leben, weben und sind. So kann man den verschiedenen Betrachtungsweisen gemäss sagen, dass der Raum Gott ist, und ebenso kann man sagen, dass er nur eine Ordnung oder Relation ist.

Theoph. Das Beste wird also sein zu sagen, dass der Raum eine Ordnung, Gott aber deren Quelle ist.

§. 19. Philal. Um jedoch zu wissen, ob der Raum eine Substanz ist, müsste man wissen, worin die Natur der Substanz im Allgemeinen besteht. Aber das hat seine Schwierigkeit. Wenn Gott, die endlichen Geister und die Körper gemeinsam an demselben Wesen der Substanz theilnehmen, folgt daraus nicht, dass sie nur durch die verschiedene Modification dieser Substanz sich von einander unterscheiden?

Theoph. Wenn diese Folgerung gälte, so würde auch daraus folgen, dass Gott, die endlichen Geister und die Körper, da sie gemeinschaftlich an demselben Wesen des Seins theilnehmen, nur durch die verschiedene Modification dieses Seins sich von einander unterscheiden.

§. 19. Philal. Diejenigen, welche zuerst darauf gekommen sind, die Accidenzien als eine Art realer Wesen zu betrachten, welche eines Dinges bedürfen, dem sie verknüpft sein müssen, sind gezwungen gewesen, das Wort Substanz zu erfinden, um den Accidenzien als Stütze zu dienen.

Theoph. Glauben Sie also, dass die Accidenzien ohne Substanz bestehen können? Oder wollen Sie, dass sie keine realen Wesen sein sollen? Es scheint, dass Sie sich ohne Grund Schwierigkeiten machen; auch habe ich schon darüber bemerkt, dass die Substanzen oder Concreta eher, als die Accidenzien oder Abstracta begriffen werden. [111])

Philal. Die Worte Substanz und Accidenz sind meiner Ansicht nach in der Philosophie von geringem Nutzen.

Theoph. Ich gestehe anderer Meinung zu sein, und glaube, dass die Betrachtung der Substanz einer der bedeutendsten und fruchtbarsten Punkte der Philosophie ist.

§. 21. Philal. Wir haben jetzt von der Substanz nur gelegentlich der Frage gesprochen, ob der Raum eine Substanz ist. Aber es genügt hier, dass er kein Körper ist. Auch wird Niemand wagen, den Körper unendlich zu machen, wie den Raum.

Theoph. Des Cartes und seine Anhänger haben gleichwohl erklärt, dass die Substanz keine Schranken hat, indem sie die Welt unbestimmt — unendlich machten, dergestalt, dass es uns nicht möglich sei, an ihre äussersten Grenzen zu denken. Sie haben auch den Ausdruck unendlich mit einigem Grunde in unbestimmt — unendlich verändert, denn es giebt niemals ein unendliches Ganze in der Welt, obgleich es darin immer bis in's Unendliche Ganze giebt, von denen das eine grösser ist als das andere. Sogar das Universum kann nicht für ein Ganzes gelten, wie ich anderswo gezeigt habe. [112])

Philal. Diejenigen, welche die Materie und das Ausgedehnte für ein und dasselbe nehmen, behaupten, dass die innern Wände eines leeren hohlen Körpers sich berühren müssten. Der Raum aber zwischen zwei Körpern genügt, um ihre gegenseitige Berührung zu verhindern.

Theoph. Ich bin Ihrer Meinung, denn obwohl ich keinen leeren Raum zugebe, so unterscheide ich doch die Materie von der Ausdehnung und gestehe, dass wenn es in einer Kugel einen leeren Raum gäbe, die entgegengesetzten Pole in der Höhlung sich dann doch nicht berühren würden. Ich glaube aber, dass dies kein Fall ist, den die göttliche Vollkommenheit zulässt.

§. 25. Philal. Dennoch scheint die Bewegung den leeren Raum zu beweisen. Wenn der geringste Theil

des getheilten Körpers so gross ist wie ein Senfkorn, so muss es einen leeren, der Grösse eines Senfkornes gleichen leeren Raum geben, um zu bewirken, dass die Theile dieses Körpers zu freier Bewegung Platz haben. Es würde sich ebenso verhalten, wenn die Theile der Materie hundert millionenmal kleiner wären.

Theoph. Wenn die Welt voll harter Körperchen wäre, die nicht nachgeben noch getheilt werden könnten, wie man die Atome beschreibt, so würde es allerdings unmöglich sein, dass Bewegung stattfände. Aber es giebt in Wahrheit keine ursprüngliche Härte; im Gegentheil ist die Flüssigkeit ursprünglich und theilen die Körper sich nach Bedürfniss, wenn nichts ist, was sie hindert. Dieser Umstand raubt dem von der Bewegung hergenommenen Argument für den leeren Raum jede Bedeutung. [113])

Capitel XIV.

Von der Dauer und deren einfachen Modi.

§. 10. Philal. Der Ausdehnung entspricht die Dauer. Und einen Theil der Dauer, in dem wir keine Abfolge von Vorstellungen bemerken, nennen wir einen Augenblick.

Theoph. Diese Definition des Augenblicks muss, wie ich glaube, von dem volksthümlichen Begriff verstanden werden, wie die, welche der gemeine Mann von Punkt hat. Denn stren ggenommen sind Punkt und Augenblick keine Theile von Raum und Zeit und haben eben so wenig Theile. Es sind nur äusserste Grenzen.

§. 15. Philal. Nicht die Bewegung, sondern eine beständige Reihenfolge von Vorstellungen giebt uns die Vorstellung der Dauer.

Theoph. Eine Reihenfolge von Wahrnehmungen erweckt in uns die Vorstellung der Dauer, bringt sie aber nicht hervor. Unsere Wahrnehmungen haben niemals eine so beständige und regelmässige Folge, um der der Zeit

zu entsprechen, welche ein einförmiges, einfaches Continuum ist, wie eine gerade Linie. Die Veränderung der Vorstellungen giebt uns Gelegenheit, an die Zeit zu denken, und man misst sie durch gleichmässige Veränderungen: aber wenn es auch nichts Gleichmässiges in der Natur gäbe, so würde die Zeit dann doch bestimmt sein, wie der Ort nicht darum weniger bestimmt sein würde, wenn es keinen festen oder unbeweglichen Körper gäbe. Der Grund ist, dass wenn man die Gesetze der ungleichmässigen Bewegungen kennt, man dieselben immer auf denkbare gleichmässige Bewegungen zurückbringen und mittels dessen voraussehen kann, was durch die verschiedenen mit einander verbundenen Bewegungen herauskommen wird. In diesem Sinne ist denn auch die Zeit das Mass der Bewegung d. h. die gleichmässige Bewegung ist das Mass der ungleichmässigen.

§. 21. Philal. Man kann nicht auf sichere Weise erkennen, dass zwei Zeittheile an Dauer einander gleich sind; und man muss gestehen, dass die Beobachtungen nur auf das Ungefähre gehen können. Nach genauer Untersuchung hat man entdeckt, dass in den täglichen Sonnenumläufen Unregelmässigkeit vorkommt, und wir wissen nicht, ob nicht die jährlichen Umläufe auch ungleich sind.

Theoph. Der Pendel hat die Ungleichheit der Tage von einem Mittag zum andern sinnlich bemerkbar und sichtbar gemacht: *solem dicere falsum audet.* [114]) Man wusste es allerdings schon und auch, dass diese Ungleichheit ihre Regeln habe. Was den jährlichen Umlauf anbetrifft, welcher die Ungleichheiten der Sonnentage ausgleicht, so könnte er in der Folgezeit wechseln. Die Umwälzung der Erde um ihre Axe, die man gewöhnlich dem Primum mobile [115]) zuschreibt, ist bis jetzt unser bestes Mass, und die Uhren und Zeiger dienen dazu, sie einzutheilen. Indessen kann selbst auch diese tägliche Umwälzung der Erde in der Folgezeit wechseln, und wenn irgend eine Pyramide lange genug dauern könnte, oder wenn man deren wieder neue baute, so könnte man es bemerken, indem man darauf die Länge der Pendel aufbewahrte, von denen eine bekannte Zahl von Schwingungen jetzt während jeder Umwälzung stattfindet; man würde auch einigermassen die Veränderung erkennen, indem man diese Umwälzung mit

andern vergliche, wie mit dem Umlauf der Jupiterstrabanten, denn es scheint unwahrscheinlich, dass, wenn es in den einen oder in den anderen Veränderung giebt, diese stets proportional sein werde.

Philal. Unser Zeitmaass würde richtiger sein, wenn man einmal einen vergangenen Tag aufbewahren könnte, um ihn mit den zukünftigen Tagen zu vergleichen, wie man die räumlichen Maasse aufbewahrt.

Theoph. Statt dessen sind wir darauf angewiesen, die Körper aufzubewahren und zu beobachten, die ihre Bewegungen in einer beinahe gleichen Zeit vollziehen. Auch werden wir nicht behaupten können, dass ein räumliches Maass, wie z. B. eine Elle, welche man in Holz oder Metall aufbewahrt, vollkommen dasselbe bleibe.

§ 22. Philal. Da nun alle Menschen die Zeit sichtbarlich durch die Bewegung der himmlischen Körper messen, ist es gar seltsam, dass man die Zeit als Maass der Bewegung zu definiren nicht aufhört.

Theoph. Ich sagte eben (§ 16), wie das verstanden werden muss. Allerdings sagt Aristoteles, dass die Zeit die Zahl und nicht das Maass der Bewegung ist. Und man kann in der That behaupten, dass die Dauer durch die Zahl der gleichen, periodischen Bewegungen erkannt wird, von denen eine anfängt, wenn die andere schliesst, z. B. durch so und so viel Umläufe der Erde oder der Gestirne.

§ 24. Philal. Indessen anticipirt man hinsichts dieser Umläufe; und sagen, dass Abraham im Jahre 2712 der Julianischen Periode geboren wurde, heisst ebenso unverständlich sprechen, als wenn man vom Beginn der Welt an rechnen wollte, obschon man voraussetzt, dass die Julianische Periode mehrere hundert Jahre eher angefangen hat, als es durch irgend einen Sonnenumlauf bezeichnete Tage, Nächte oder Jahre gab.

Theoph. Diese Leere, welche man in der Zeit denken kann, bezeichnet wie die des Raumes, dass Zeit und Raum ebenso gut auf das Mögliche, als auf das Wirkliche gehen. Uebrigens ist von allen chronologischen Methoden die, die Jahre seit dem Anfang der Welt zu rechnen, die ungeeignetste, wäre es auch nur wegen des starken Widerspruchs zwischen den Septuaginta und dem hebräischen Texte, anderer Gründe nicht zu gedenken.

§ 26. Philal. Man kann den Anfang der Bewegung denken, obgleich man den der Dauer, dieselbe in ihrer ganzen Ausdehnung genommen, nicht begreifen kann. Ebenso kann man dem Körper Grenzen geben, aber nicht ebenso hinsichtlich des Raumes verfahren.

Theoph. Darum, weil, wie ich eben bemerkt habe, die Zeit und der Raum Möglichkeiten über die Annahme von Wirklichkeiten hinaus bezeichnen. Die Zeit und der Raum haben die Natur ewiger Wahrheiten, welche sich ebensowohl auf das Mögliche, wie auf das Wirkliche beziehen.

§ 27. Philal. In der That stammt die Vorstellung der Zeit und die der Ewigkeit aus derselben Quelle, denn wir können in unserm Geiste bestimmte Längen der Zeitdauer, soweit es uns gefällt, aneinanderfügen.

Theoph. Aber um den Begriff der Ewigkeit daraus zu ziehen, muss man ferner bedenken, dass derselbe Grund immer bleibt, um weiter zu gehen. Diese Erwägung der Gründe vollendet den Begriff des Unendlichen oder des Unbestimmt-Unendlichen in dem möglichen Fortschreiten. Die Sinne allein also können nicht genügen, um die Bildung dieser Begriffe zu bewerkstelligen. Und im Grunde kann man sagen, dass die Vorstellung des Absoluten in der Natur der Dinge der der hinzugefügten Schranken vorausgeht. [116]) Aber wir bemerken die erstere nur, indem wir mit dem beginnen, was beschränkt ist und unter unsere Sinne fällt.

Capitel XV.

Von der Dauer und der Ausdehnung zusammengenommen.

§ 4. Philal. Man lässt leichter eine unendliche Zeitdauer zu, als eine unendliche Ausdehnung des Raumes, weil wir eine unendliche Dauer in Gott denken, und Ausdehnung nur der Materie, die endlich ist, zuschreiben, die

Räume ausserhalb des Weltalls aber als bloss eingebildete betrachten. Aber (§ 2) Salomon scheint andere Gedanken zu haben, indem er von Gott redend sagt: Die Himmel und die Himmel der Himmel fassen Dich nicht; und ich für meinen Theil glaube, dass sich derjenige eine zu hohe Vorstellung von der Fassungsgabe seines eigenen Verstandes macht, welcher sich einbildet, mit seinen Gedanken weiter gehen zu können, als an den Ort, wo Gott ist.

Theoph. Wenn Gott ausgedehnt wäre, würde er Theile haben. Aber die Dauer giebt nur seinen Wirkungen Theile. Indessen muss man ihm rücksichtlich des Raumes die Unmesslichkeit zuschreiben, welche auch den unmittelbaren Wirkungen Gottes Theile und Ordnungen giebt. Er ist die Quelle der Möglichkeiten wie der Wirklichkeiten; der einen durch sein Wesen, und der anderen durch seinen Willen. So hat der Raum, wie die Zeit ihre Wirklichkeit nur von ihm, und er kann das Leere nach seinem Belieben ausfüllen. In dieser Hinsicht ist er also überall. [117])

§ 11. Philal. Wir wissen nicht, welche Beziehungen die Geister zu dem Raum haben, noch wie sie daran theilnehmen. Wir wissen aber, dass sie an der Dauer theilnehmen.

Theoph. Alle endlichen Geister sind immer mit irgend einem organischen Körper verbunden, und stellen die übrigen Körper durch Beziehung zu den ihrigen dar. So ist ihre Beziehung zum Raum ebenso offenbar, als die der Körper. Uebrigens möchte ich, ehe wir diesen Gegenstand verlassen, eine Vergleichung der Zeit und des Orts zu den von Ihnen gegebenen hinzufügen; dass man nämlich, wenn es im Raum ein Leeres gäbe (wie z. B. wenn eine Kugel innerlich hohl wäre), man die Grösse davon bestimmen könnte; aber wenn es in der Zeit eine Leere gäbe, d. h. eine Dauer ohne Veränderungen, deren Länge zu bestimmen unmöglich sein würde. Deshalb kann man denjenigen widerlegen, welcher sagen würde, dass zwei Körper, zwischen denen es eine Leere giebt, sich berühren, denn zwei einander entgegengesetzte Pole einer leeren Kugel können sich nicht berühren, das verbietet die Geometrie; man würde aber denjenigen nicht widerlegen können, welcher sagte, dass zwei Welten, von denen

die eine nach der anderen ist, sich der Dauer nach berühren, dergestalt, dass die eine nothwendig beginnt, wenn die andere endet, ohne dass es dabei einen Zwischenraum giebt. Man würde ihn nicht widerlegen können, sage ich, weil dieser Zwischenraum sich nicht bestimmen lässt. Wenn der Raum nur eine Linie und der Körper unbeweglich wäre, so würde es ebenso wenig möglich sein, die Länge des leeren Raumes zwischen zwei Körpern zu bestimmen.

Capitel XVI.

Von der Zahl.

§ 4. Philal. Bei den Zahlen sind die Vorstellungen bestimmter und eher zur Unterscheidung von einander geeignet, als bei der Ausdehnung, wo man nicht jede Gleichheit oder Ungleichheit der Grösse so leicht wie bei den Zahlen beobachten oder messen kann, aus dem Grunde, dass wir im Raum durch das Denken nicht bis zu einer bestimmten geringen Grösse gelangen können, über welche wir nicht hinausgehen könnten, wie die Einheit in der Zahl eine solche ist.

Theoph. Das muss von den ganzen Zahlen verstanden werden. Denn sonst ist die Zahl in ihrer ganzen Ausdehnung gefasst, mit Einschluss der irrationalen, gebrochenen und transcendenten und allen, was sich als zwischen zwei ganzen Zahlen liegend auffassen lässt, der Linie proportional, und findet dabei ebenso wenig ein Kleinstes statt, als im Continuirlichen. Auch gilt jene Definition, dass die Zahl eine Menge Einheiten ist, nur für die ganzen. Die genaue Unterscheidung der Vorstellungen in der Ausdehnung besteht nur in der Grösse; denn um die Grösse bestimmt zu erkennen, muss man auf die ganzen Zahlen oder zu den anderen zurückgehen, welche man mittelst der ganzen erkannt hat, wie man von der continuirlichen Grösse zur discreten seine Zuflucht nehmen muss, um eine deutliche Erkenntniss der

Grösse zu erlangen. Die Modificationen der Ausdehnung können also, wenn man sich nicht der Zahlen bedient, nur durch die Gestalt unterschieden werden, wenn man dabei dies Wort so allgemein nimmt, dass es Alles das bezeichnet, was bewirkt, dass zwei ausgedehnte Dinge nicht einander gleich sind.

§ 5. Philal. Wenn man die Vorstellung der Einheit wiederholt und zu einer Einheit eine andere fügt, so machen wir daraus eine Collectivvorstellung, welche wir zwei nennen. Und wer dies thun und immer eins weiter bis zur letzten Collectivvorstellung gehen kann, welcher er einen besonderen Namen giebt, kann zählen, so lange es eine Folge von Namen giebt, und er Gedächtniss genug hat, um dieselbe zu behalten.

Theoph. Auf diese Art allein wird man nicht weit kommen. Denn das Gedächtniss wird zu sehr beschwert werden, wenn man für jede Zuzählung einer neuen Einheit einen ganz neuen Namen behalten müsste. Daher ist eine gewisse Ordnung und eine bestimmte Wiederholung in diesen Namen nöthig, indem man einer bestimmten Progression gemäss wieder von Neuem anfängt.

Philal. Die verschiedenen Modi der Zahlen sind keiner anderen Verschiedenheit fähig, als der des Mehr oder Weniger; darum sind es einfache Modi, wie die der Ausdehnung.

Theoph. Das kann man von der Zeit und von der geraden Linie sagen, aber keinesweges von den Figuren und noch weniger von den Zahlen, die nicht allein an Grösse verschieden, sondern auch einander unähnlich sind. Eine gleiche Zahl kann in zwei gleich getheilt werden, aber nicht eine ungleiche. Drei und sechs sind Dreieckszahlen, vier und neun sind Quadratzahlen, acht ist eine Cubikzahl u. s. w., und das gilt von den Zahlen noch mehr, als bei den Figuren; denn zwei ungleiche Figuren können einander vollkommen ähnlich sein, niemals aber zwei ungleiche Zahlen. Aber ich wundere mich nicht, dass man sich so oft darüber täuscht, weil man gewöhnlich keine deutliche Vorstellung von dem hat, was ähnlich und unähnlich ist. Sie sehen also, dass Ihre Vorstellung oder Ihre Anwendung der einfachen und gemischten Modificationen einer bedeutenden Abänderung bedarf.

§ 6. Philal. Sie haben Recht, zu bemerken, dass es gut sei, den Zahlen Eigennamen zu geben, um sie zu behalten. Ich halte es also für passend, dass man beim Zählen statt Million mal Million zu sagen, der Abkürzung wegen Billion sage, und statt Million mal Million mal Million oder Million mal Billion, Trillion sage, und so fort bis zur Nonillion; denn beim Gebrauch der Zahlen weiter zu gehen, hat man nicht nöthig.

Theoph. Diese Bezeichnungen sind ganz gut. Wenn $x = 10$ ist, so wäre eine Million $= x^6$; eine Billion $= x^{12}$, eine Trillion $= x^{18}$ u. s. w., und eine Nonillion $= x^{54}$.

Capitel XVII.

Von der Unendlichkeit.

§. 1. Philal. Einer der wichtigsten Begriffe ist der des Endlichen und des Unendlichen, welche als Modi der Grösse betrachtet werden.

Theoph. Eigentlich zu sprechen, giebt es allerdings eine Unendlichkeit von Dingen, d. h. stets mehr, als man bezeichnen kann. Aber es giebt keine unendliche Zahl von Linien, noch irgend eine andere unendliche Menge, wenn man sie für wirkliche Ganze nimmt, wie leicht zu zeigen ist. Das haben die Schulen sagen wollen oder sollen, indem sie ein syncategorematisches Unendliches, wie sie sich ausdrücken, zuliessen. [118]) Das wahre Unendliche ist, streng genommen, nur im Absoluten, welches jeder Zusammensetzung vorausgeht und nicht durch Zusammenfügen von Theilen gebildet ist.

Philal. Wenn wir unsere Vorstellung des Unendlichen auf das erste Seiende anwenden, so thun wir es gewöhnlich in Hinsicht auf seine Dauer und seine Allgegenwart, und figürlicher hinsichtlich seiner Macht, Weisheit, Güte und seiner übrigen Attribute.

Theoph. Nicht figürlicher, sondern weniger unmittelbar, weil die anderen Attribute ihre Grösse durch die

Beziehung zu denen zeigen, bei denen die Inbetrachtnahme der Theile stattfindet.

§. 2. Philal. Ich nahm es für ausgemacht, dass der Geist das Endliche und das Unendliche als Modificationen der Ausdehnung und der Dauer betrachtet.

Theoph. Ich finde nicht, dass dies ausgemacht wäre. Die Inbetrachtnahme des Endlichen und des Unendlichen findet überall da statt, wo es Grösse und Menge giebt. Auch ist das wahrhafte Unendliche keine Modification; es ist das Absolute; dagegen, so wie man modificirt, beschränkt man sich oder bildet ein Endliches.

§. 4. Philal. Wir haben geglaubt, dass, da die Macht des Geistes, seine Vorstellung des Raumes durch neue Zusätze ohne Ende auszudehnen, immer dieselbe ist, er die Vorstellung des unendlichen Raumes daher entlehnt.

Theoph. Man thut wohl, dabei hinzuzufügen, dass dies der Fall ist, weil man sieht, dass dasselbe Verhältniss immer bleibt. Nehmen wir eine gerade Linie und verlängern wir sie dergestalt, dass sie das Doppelte von der ersten ist, so ist klar, dass die zweite, welche der ersten vollkommen gleich ist, ebenso verdoppelt werden kann, um eine dritte zu haben, welche auch den früheren gleich ist, und da dasselbe Verhältniss immer statt hat, so wird man unmöglich jemals aufgehalten; es kann also die Linie bis ins Unendliche dergestalt verlängert werden, dass die Anschauung des Unendlichen aus der der Aehnlichkeit oder des nämlichen Verhältnisses entspringt, und ihr Ursprung derselbe ist, wie der der allgemeinen und nothwendigen Wahrheiten. Dies zeigt, dass dasjenige, welches dem Erfassen dieser Vorstellung Vollzug giebt, sich in uns findet und aus Sinneserfahrungen nicht kommen kann, ganz so, wie die nothwendigen Wahrheiten weder durch Induction, noch durch Sinnlichkeit bewiesen werden können. Die Vorstellung des Absoluten ist innerlich in uns, wie die des Seins. Diese Bestimmungen des Absoluten sind nichts Anderes, als die Attribute Gottes, und man kann sagen, dass sie nicht weniger die Quelle der Vorstellungen sind, als Gott selbst das Princip der Wesen. Die Vorstellung des Absoluten hinsichtlich des Raumes ist nichts Anderes, als die der Unermesslichkeit Gottes, und so die anderen. Aber man

täuscht sich, wenn man sich einen absoluten Raum in der Einbildung vorstellen will, der ein aus Theilen zusammengesetztes unendliches Ganze sein soll. So Etwas giebt es nicht. Es ist das ein Begriff, der in sich widersprechend ist, und jene unendlichen Ganzheiten und ihr Gegentheil, die unendlichen Kleinheiten, haben nur in der mathematischen Berechnung Sinn, ganz wie die eingebildeten Wurzeln der Algebra.

§ 6. Philal. Man erkennt auch die Grösse, ohne in derselben Theile ausser den Theilen anzunehmen. Wenn ich meiner vollkommensten Vorstellung vom blendendsten Weiss eine andere von gleichem nicht minder lebhaftem Weiss hinzufüge (denn ich kann derselben nicht die Vorstellung eines mehr Weissen als dessen, wovon ich schon die Vorstellung habe, hinzuzufügen, da ich das schon als das blendendste voraussetze, was ich wirklich vorzustellen vermag), so vermehrt oder vergrössert dies meine Vorstellung in keiner Weise; man nennt darum die verschiedenen Vorstellungen des Weissen Grade.

Theoph. Ich verstehe nicht die Beweiskraft dieser Betrachtung, denn es hindert doch Nichts, dass man die Wahrnehmung eines noch blendenderen Weissen empfangen mag, als die, welche man wirklich hat. Die wahre Ursache, warum man Grund zu glauben hat, dass die Weisse nicht bis ins Unendliche gesteigert werden kann, ist, dass es keine ursprüngliche Eigenschaft ist, indem die Sinne nur eine verwirrte Erkenntniss davon geben und man, wenn man eine deutliche davon haben würde, sehen würde, dass sie von der Structur der Körper stammt und sich auf die des Sehorgans beschränkt. Hinsichtlich der ursprünglichen oder deutlich erkennbaren Eigenschaften sieht man aber, dass man mitunter bis zum Unendlichen nicht nur da gehen kann, wo Ausdehnung (Extension) stattfindet oder wenn Sie wollen, Ausbreitung (Diffusion) oder das, was die Schule „*partes extra partes*“ nennt (Theile ausser den Theilen), wie bei der Zeit und dem Orte, sondern auch da, wo Intension ist oder Grade sind, wie z. B. hinsichtlich der Schnelligkeit.

§. 8. Philal. Wir haben nicht die Vorstellung eines unendlichen Raumes, und Nichts ist klarer, als der Widersinn einer wirklichen Vorstellung einer unendlichen Zahl.

Theoph. Ich bin derselben Ansicht. Aber das ist nicht der Fall, weil man nicht die Vorstellung des Unendlichen haben kann, sondern weil ein Unendliches nicht ein wahres Ganze sein kann.

§ 16. Philal. Aus dem nämlichen Grunde haben wir also keine positive Vorstellung einer unendlichen Dauer oder der Ewigkeit, ebenso wenig wie der Unermesslichkeit.

Theoph. Ich glaube, dass wir die positive Vorstellung der einen und der anderen haben, und dass diese Vorstellung wahr ist, falls man sie nicht als ein unendliches Ganze versteht, sondern als ein absolutes oder schrankenloses Attribut, welches sich hinsichtlich der Ewigkeit in der Nothwendigkeit des Daseins Gottes findet, ohne dass man darin Theile wahrnimmt oder den Begriff davon durch eine Zusammenzählung der Zeiten bildet. Man sieht daraus auch, wie ich schon gesagt habe, dass der Ursprung des Begriffs des Unendlichen aus derselben Quelle stammt, wie der der nothwendigen Wahrheiten.

Capitel XVIII.

Von einigen anderen einfachen Modi.

Philal. Es giebt noch viele einfache Modi, welche aus einfachen Vorstellungen gebildet werden. Solcher Art sind (§ 2) die Modi der Bewegung, wie: gleiten, rollen; die der Töne (§ 3), welche durch die Noten und Melodien modificirt werden, wie die Farben durch die Grade, ohne von den Geschmäcken und Gerüchen zu sprechen (§. 6.). Es giebt dabei ebenso wenig bestimmte Maasse und Namen, wie bei den zusammengesetzten Modi (§ 7), weil man sich nach dem Gebrauche richtet. Wir werden weitläufiger davon sprechen, wenn wir zu den Worten kommen werden.

Theoph. Die meisten Modi sind nicht so einfach, und könnten unter die zusammengesetzten gerechnet

werden; z. B. um zu erklären, was gleiten oder rollen ist, muss man ausser der Bewegung noch den Widerstand der Oberfläche in Betracht ziehen.

Capitel XIX.

Von den Modi, welche das Denken betreffen.

§ 1. Philal. Von den aus den Sinnen stammenden Modi wollen wir zu denen übergehen, welche die Reflexion uns giebt. Die Sinnlichkeit ist so zu sagen der wirkliche Eingang der Vorstellung in den Verstand mittelst der Sinne. Wenn dieselbe Vorstellung in den Geist zurückkehrt, ohne dass der äussere Gegenstand, der sie zuerst entstehen liess, auf unsere Sinne wirkt, so heisst dieser Act des Geistes Wiedererinnerung; wenn der Geist sie sich zurückzurufen sucht und endlich nach einiger Anstrengung sie findet und sich vergegenwärtigt, so ist das: Sich auf Etwas besinnen. Wenn der Geist lange mit Aufmerksamkeit die Vorstellung verfolgt, so ist das Betrachtung (Contemplation); wenn die Vorstellung, welche wir im Geiste haben, daselbst so zu sagen schwankt, ohne dass der Verstand darauf merkt, so kann man das Träumen nennen. Wenn er auf die Vorstellungen reflektirt, die sich von selbst darbieten, und man sie im Gedächtniss so zu sagen einregistrirt, so ist das Aufmerksamkeit, und wenn der Geist sich auf eine Idee mit viel Fleiss vertieft, so dass er sie von allen Seiten betrachtet und sich nicht von ihr wenden will, trotzdem dass andere Vorstellungen ihm in die Quere kommen, so nennt man das Studium oder Anspannung des Geistes. Der von keinem Traum begleitete Schlaf ist ein Aufhören von diesem Allen, und träumen heisst, Vorstellungen im Geiste haben, während die äusseren Sinne geschlossen sind, so dass sie den Eindruck der äusseren Gegenstände nicht mit derjenigen Lebhaftigkeit empfangen, welche ihnen gewöhnlich ist. Träumen ist, sage ich, Vorstellungen haben, ohne dass sie durch irgend einen

Gegenstand von Aussen oder durch irgend eine bekannte Veranlassung dargeboten, und ohne dass sie vom Verstand gewählt oder in irgend einer Weise bestimmt worden sind. Was die sogenannte Exstase anbetrifft, so überlasse ich Andern, darüber zu urtheilen, wenn es nicht etwa ein Träumen mit offenen Augen ist.

Theoph. Es ist wichtig, diese Begriffe klar zu machen, und ich will dazu beizutragen versuchen. Ich sage also: Sinnliche Wahrnehmung ist, wenn man eines äusseren Gegenstandes sich bewusst wird; die Wiedererinnerung aber ist die Wiederholung davon, ohne dass der Gegenstand wiederkehrt; wenn man aber weiss, dass man sie gehabt hat, so ist es Angedenken. Man nimmt gewöhnlich das Sichbesinnen in einem andern, als dem von Ihnen aufgestellten Sinne, nämlich für einen Zustand, wo man sich von Handlungen fernhält, um sich mit Nachdenken zu beschäftigen. Da es aber, soviel ich weiss, kein Wort giebt, das mit Ihrem Begriffe übereinstimmt, so könnte man das von Ihnen angewandte dazu gebrauchen. Wir haben auf diejenigen Gegenstände Aufmerksamkeit, welche wir von den übrigen unterscheiden und ihnen vorziehen. Wenn die Aufmerksamkeit im Geiste andauert, mag nun der äussere Gegenstand verharren oder nicht, und gleichviel, ob er selbst vorhanden sein mag oder nicht, so heisst das Betrachtung, welche, wenn sie zur blossen Erkenntniss ohne Beziehung zum Handeln strebt, Contemplation heissen mag. Diejenige Aufmerksamkeit, deren Zweck ist, zu lernen (d. h. Erkenntnisse zu erwerben, um sie zu behalten), heisst Studium. Betrachtung, um irgend einen Entwurf zu bilden, heisst Nachdenken (Meditiren); aber Träumen scheint nichts Anderes zu sein, als gewissen Gedanken des Vergnügens wegen, das man an ihnen hat, nachgehen, ohne einen anderen Zweck dabei zu haben. Darum kann das Träumen zur Narrheit führen; man vergisst sich, vergisst das „*dic cur hic*“, gelangt an Traumbilder und Chimären und baut Luftschlösser. Wir können die Träume von den sinnlichen Empfindungen nur dadurch unterscheiden, dass sie mit ihnen nicht verbunden sind, sondern eine besondere Welt für sich bilden. Der Schlaf ist ein Aufhören sinnlicher Empfindungen, und auf diese Weise ist die Extase ein sehr tiefer

Schlaf, aus dem man nur mühsam geweckt werden kann, und der aus einer vorübergehenden inneren Ursache stammt. Dies wird hinzugefügt, um dadurch jenen tiefen Schlaf auszuschliessen, der von einem narkotischen Mittel oder irgend einer dauernden Verletzung der Lebensverrichtungen herkommt, wie es in der Lethargie der Fall ist. Die Extasen sind mitunter von Gesichten begleitet, aber deren giebt es auch ohne Extase, und das Gesicht ist, wie es scheint, nichts Anderes, als ein Traum, welcher für eine sinnliche Wahrnehmung gilt, wie wenn er uns wahrhaftige Gegenstände darstellte. Und wenn diese Gesichte göttliche sind, so ist in der That Wahrheit darin enthalten, was erkannt werden kann, wenn sie z. B. ins Einzelne eingehende Weissagungen enthalten, welche der Ausgang bestätigt.

§ 4. Philal. Aus den verschiedenen Graden der Anspannung oder Abspannung des Geistes folgt, dass der Gedanke die Handlung und nicht die Wesenheit der Seele ist.

Theoph. Zweifelsohne ist der Gedanke eine Handlung, und kann nicht das Wesen sein; aber er ist eine wesentliche Handlung, und alle Substanzen haben dergleichen. Ich habe vorhin gezeigt, dass wir immer eine Unendlichkeit von schwachen Wahrnehmungen haben, ohne uns derselben bewusst zu sein. Wir sind niemals ohne Wahrnehmungen, aber wir sind nothwendigerweise oft ohne Bewusstsein derselben, wenn wir nämlich nicht deutlich hervortretende Wahrnehmungen haben. Aus mangelnder Erwägung dieses wichtigen Punktes hat eine mattherzige und ebenso unedle wie oberflächliche Philosophie bei so vielen wackeren Geistern dazu geführt, dass wir bisher fast Nichts von dem Allerbesten, was es in den Seelen giebt, gewusst haben. Dies ist auch der Grund, dass man in jenem Irrthum, welcher die Vergänglichkeit der Seelen lehrt, so viele Wahrscheinlichkeit gefunden hat.

Capitel XX.

Von den Modi der Lust und des Schmerzes.

§ 1. Philal. Ebenso, wie die Empfindungen des Körpers, sind auch die Gedanken des Geistes entweder dem Gefühle gleichgültig, oder aber von Lust oder Schmerz begleitet. Die Vorstellungen davon kann man ebenso wenig, als alle anderen einfachen Vorstellungen beschreiben, noch eine Definition der Ausdrücke geben, deren man sich zu ihrer Bezeichnung bedient.

Theoph. Ich glaube, es giebt keine Wahrnehmungen, welche uns ganz und gar gleichgültig sind; aber es ist genug, dass, um sie so nennen zu können, ihre Wirkung nicht merkbar sei, denn die Lust oder der Schmerz scheint in einer merkbaren Hülfe oder in einem merkbaren Hinderniss zu bestehen. Ich gebe zu, dass diese Definition keine nominale ist, und man auch keine solche geben kann.

§ 2. Philal. Gut ist dasjenige, welches in uns Lust hervorzubringen und zu vermehren, oder Schmerz zu vermindern oder abzukürzen dient. Schlimm ist das, was den Schmerz in uns hervorzurufen oder zu vermehren oder eine Lust zu vermindern dient.

Theoph. Ich bin auch dieser Meinung. Man theilt das Gute in das Ehrbare, Angenehme und Nützliche ein, aber im Grunde glaube ich, dass es entweder selbst angenehm sein müsse oder zu etwas Anderem dienen, das uns eine angenehme Empfindung verleihen kann, d. h. das Gute ist das Angenehme oder Nützliche, und das Ehrbare selbst besteht in einer Lust des Geistes.

§§ 4. 5. Philal. Von der Lust und dem Schmerz stammen die Leidenschaften: Liebe hat man zu dem, was Lust hervorbringen kann, und der Gedanke der Unlust oder des Schmerzes, welchen eine gegenwärtige oder abwesende Ursache hervorrufen kann, ist der Hass. Aber derjenige Hass und diejenige Liebe, die sich auf des Glückes oder des Unglücks fähige Wesen beziehen, sind oft eine Lust oder eine Befriedigung, die wir in uns

selbst als durch die Betrachtung ihres Daseins oder des Glückes, das sie geniessen, in uns entstanden fühlen.

Theoph. Auch ich habe fast dieselbe Definition der Liebe gegeben, als ich in der Vorrede meines *Codex juris gentium diplomaticus* [119]) die Grundsätze der Gerechtigkeit erläuterte, nämlich, dass Lieben sei getrieben werden, an der Vollkommenheit, dem Wohl oder Glück des geliebten Gegenstandes Lust zu haben. Und deshalb bedenkt und verlangt man (in der Liebe) keine andere eigene Lust als die, welche man in dem Wohlsein oder der Lust dessen, das man liebt, findet, aber in diesem Sinne lieben wir das, was der Lust oder des Glückes unfähig ist, eigentlich nicht und geniessen Dinge dieser Art, ohne sie darum zu lieben, es sei denn durch eine phantastische Personificirung, und wie wenn wir uns einbildeten, dass sie selbst ihrer Vollkommenheit geniessen. Es ist also eigentlich nicht Liebe, wenn man sagt, dass man ein schönes Gemälde um der Lust willen liebt, welche man beim Empfinden seiner Vollkommenheiten erfährt. Es ist aber erlaubt, den Sinn der Ausdrücke zu erweitern, und der Gebrauch ist darin wandelbar. Die Philosophen und selbst die Theologen unterscheiden auch zwei Gattungen der Liebe, nämlich diejenige Liebe, welche sie die der Begehrlichkeit nennen, die nichts Anderes ist, als das Bestreben oder das Gefühl für Alles das, was uns Lust verschafft, ohne dass wir uns darum bekümmern, ob es selbst deren empfängt; und die Liebe des Wohlwollens, welche das Gefühl für dasjenige ist, das uns durch seine Lust oder sein Glück Lust und Glück gewährt. Die erstere lässt uns unsere Lust, die zweite die des Andern im Auge halten, jedoch so, dass sie die unsrige macht oder vielmehr ausmacht; denn wenn sie nicht in irgend einer Art auf uns zurückginge, würden wir uns nicht dafür interessiren können, da, sage man was man wolle, es unmöglich ist, sich von seinem eigenen Wohlsein loszulösen. Auf diese Weise aber muss man die uneigennützige und nicht nach Lohn haschende Liebe verstehen, um ihren Adel wohl zu begreifen und dennoch nicht auf Chimären zu verfallen.

§ 6. Philal. Das Unbehagen (auf Englisch: Uneasiness), welches Jemand in sich wegen des Mangels eines Dinges, das ihm Lust erwecken würde, wenn es ge-

genwärtig wäre, empfindet, wird das Verlangen genannt. Dieses Unbehagen ist der erste, um nicht zu sagen einzige Antrieb, welcher den Fleiss und die Thätigkeit der Menschen aufstachelt; denn welches Gut man auch immer dem Menschen vorhalten mag, wenn der Mangel desselben weder von Unlust, noch von Schmerz begleitet ist, und derjenige, welcher desselben beraubt ist, ohne es zu besitzen, zufrieden sein und sich wohlbefinden kann, so wird er auch nicht danach verlangen und noch weniger Anstrengungen machen, um es zu geniessen. Er empfindet für diese Art von Gut nur eine blosse Willensneigung, [120]) welchen Ausdruck man angewendet hat, um den untersten Grad des Verlangens auszudrücken, der sich demjenigen Zustand am meisten nähert, in welchem sich die Seele hinsichtlich eines ihr gänzlich gleichgültigen Dinges befindet, wenn die Unlust über die Abwesenheit eines Dinges so unbedeutend ist, dass sie nur zu schwachen Wünschen führt, ohne zu veranlassen, sich der Mittel, es zu erhalten, zu bedienen. Das Verlangen ist noch todt oder aufgehalten durch die noch vorhandene Ansicht, dass das gewünschte Gut nur in dem Maasse, als das Unbehagen der Seele durch diese Erwägung geheilt oder vermindert wird, erlangt werden kann. Uebrigens habe ich, was ich jetzt von dem Unbehagen rede, in dem berühmten englischen Schriftsteller, dessen Ansichten ich Ihnen vielfach vortrage, gefunden. Ich habe in der Bedeutung des englischen Wortes „uneasiness" ein wenig Schwierigkeit gefunden. Der französische Uebersetzer aber, dessen Geschicklichkeit in der Erledigung seiner Aufgabe nicht in Zweifel gezogen werden kann, bemerkt am Ende der Seite (Cap. 20. § 6), dass der Verfasser durch dies englische Wort den Zustand eines Menschen bezeichne, der sich nicht wohl befindet, den Mangel an Wohlsein und Ruhe der in dieser Hinsicht rein leidenden Seele; und dass er dies Wort durch den Ausdruck Unbehagen (inquiétude) habe wiedergeben müssen, der zwar nicht dieselbe Vorstellung ausdrückt, sich ihr aber am meisten nähert. Diese Bemerkung, wie er hinzufügt, ist vor Allem nöthig in Bezug auf das folgende Capitel über die Macht, wo der Verfasser über diese Art von Unbehagen viel spricht; denn wenn man mit diesem Worte die eben bezeichnete Vorstellung nicht

verbindet, so würde es nicht möglich sein, die Gegenstände ordentlich zu fassen, die in diesem Capitel abgehandelt werden, und welche die bedeutendsten und die schwierigsten des ganzen Werkes sind.

Theoph. Der Uebersetzer hat Recht, und die Lektüre seines trefflichen Autors hat mir gezeigt, dass diese Erwägung des Unbehagens ein Hauptpunkt ist, wo der Verfasser ganz besonders den Scharfsinn und die Tiefe seines Geistes zeigt. Aus diesem Grunde habe ich meine Aufmerksamkeit darauf gewendet, und nachdem ich die Sache wohl erwogen habe, scheint es mir fast, dass das Wort „Unbehagen“, wenn es den Sinn des Verfassers nicht hinlänglich ausdrückt, meiner Meinung nach doch hinlänglich mit der Natur der Sache übereinkommt, und das Wort „uneasiness“, wenn es eine Unlust, einen Verdruss, eine Unannehmlichkeit, und mit einem Wort irgend einen wirklichen Schmerz bezeichnete, würde damit nicht übereinkommen. Denn ich würde lieber sagen, dass in dem Verlangen an sich eher eine Anlage und eine Vorbereitung zum Schmerze, als Schmerz selbst liegt. Allerdings unterscheidet sich diese Empfindung mitunter von der im Schmerze nur durch das Weniger gegen das Mehr, aber das Wesen des Schmerzes besteht eben im Grade, denn es ist eine bemerkbare Empfindung. Man sieht dies auch an dem Unterschiede zwischen dem Appetit und dem Hunger; denn wenn die Erregung des Magens zu stark wird, so wird sie störend, so dass man also auch hier unsere Lehre von den für das Bewusstsein zu geringen Wahrnehmungen anwenden muss, denn wenn das, was in uns vorgeht, sobald wir Appetit und Verlangen haben, hinlänglich angewachsen ist, würde es uns Schmerz verursachen. Aus diesem Grunde hat der unendlich weise Urheber unseres Daseins es zu unserem Besten so eingerichtet, dass wir uns oft in der Unwissenheit und in verworrenen Vorstellungen befinden, damit wir um so schneller aus Instinkt handeln und nicht durch die zu deutlichen Empfindungen von einer Menge von Gegenständen belästigt werden, die uns nicht eigentlich angehen, und deren doch die Natur zur Erreichung ihrer Zwecke nicht hat entbehren können. Wie viele Insekten verschlucken wir nicht, ohne es gewahr zu werden, wie viele Personen sehen wir nicht dadurch in Missbehagen

versetzt, dass sie einen zu feinen Geruch haben, und wie viele ekelerregende Gegenstände würden wir sehen, wenn unser Gesicht durchdringend genug wäre! Aus eben dieser Kunst hat uns die Natur den Antrieb des Verlangens, wie die Anfänge oder Elemente des Schmerzes oder so zu sagen halbe Schmerzen oder, wenn Sie missbräuchlich reden wollen, um sich stärker auszudrücken, geringe, unbewusste Schmerzen gegeben, damit wir den Vortheil des Uebels geniessen, ohne dessen Unbequemlichkeit zu erfahren; denn man würde sonst, wenn diese Wahrnehmung zu deutlich wäre, in Erwartung des Guten immer elend sein, statt dass dieser beständige Sieg über jene halben Schmerzen, welche man empfindet, indem man seinem Verlangen folgt und in irgend einer Art diesem Triebe oder diesem Reize genugthut, uns eine Menge halber Lust gewährt, deren Fortsetzung und Anhäufung (wie bei der Fortsetzung des Anstosses eines schweren, im Fall begriffenen und dadurch an Geschwindigkeit zunehmenden Körpers) endlich eine ganze und wahrhafte Lust wird. Und ohne diese halben Schmerzen würde es im Grunde genommen keine Lust und kein Mittel geben, sich dessen bewusst zu werden, dass uns Etwas unterstützt und Erleichterung verschafft, wenn Widerstand vorhanden ist, der uns zum Wohlbefinden zu gelangen verhindert. Auch erkennt man gerade darin die nahe Verwandtschaft von Lust und Schmerz, die Sokrates in Plato's Phaedo bemerkt, als die Füsse ihm versagen.[121]) Diese Inbetrachtnahme der kleinen Hülfen oder kleinen Befreiungen und unmerklichen Auslösungen des aufgehaltenen Strebens, woraus endlich eine merkbare Lust sich ergiebt, dient auch dazu, eine deutlichere Erkenntniss der verworrenen Vorstellung zu gewähren, die wir von der Lust und dem Schmerz haben und haben müssen, ganz wie die Empfindung der Wärme oder des Lichtes aus einer Menge von kleinen Bewegungen folgt, welche gemäss dem oben von mir Bemerkten die der Gegenstände ausdrücken und sich davon nur dem Scheine nach und weil wir uns dieser Analyse nicht bewusst werden, unterscheiden. Freilich glauben heut zu Tage Mehrere, dass unsere Vorstellungen der sinnlichen Eigenschaften von den Bewegungen selbst und dem, was in den Gegenständen vorgeht, gänzlich verschieden und etwas Ursprüng-

liches und Unerklärliches, ja selbst etwas Willkürliches sind, als wenn Gott der Seele nach blosser Willkür Empfindungen gäbe und nicht nach dem, was im Körper vorgeht: eine von der wahren Analyse unserer Vorstellungen sehr entfernte Ansicht der Sache.

Um aber zum Unbehagen zurückzukehren, d. h. zu jenen kleinen, unmerklichen Erregungen, die uns beständig in Athem erhalten, so sind dies verworrene Bestimmungen, dergestalt, dass wir oft nicht wissen, was uns fehlt, während wir bei den Neigungen und Leidenschaften wenigstens wissen, was wir wollen, obschon die verworrenen Wahrnehmungen auch auf die ihnen eigene Art zu handeln einwirken, und die Leidenschaften selbst auch noch diese Unruhe oder Reizung verursachen. Diese Antriebe sind gleichsam ebenso viel Federn, die sich abzuspannen versuchen und unsere Maschine in Gang setzen. Ich habe auch darüber schon bemerkt, dass wir aus diesem Grunde niemals ganz gleichgültig sind, wenn wir es am meisten zu sein scheinen, wie wenn wir uns z. B. am Ende einer Allee auf die rechte, statt auf die linke Seite wenden. Denn die von uns ergriffene Entscheidung kommt von diesen unmerklichen, aus den Wirkungen der Gegenstände und des Innern unseres Körpers gemischten Entschlüssen her, wonach wir es für uns leichter finden, uns nach der einen, als nach der anderen Seite zu kehren. Im Deutschen nennt man den Pendel einer Uhr die Unruhe. Man kann sagen, dass es sich mit unserem Körper ebenso verhält, der sich auch niemals vollkommen im Wohlbehagen befindet, weil, wenn ein neuer Eindruck von Gegenständen, eine kleine Veränderung in den Organen, in den Eingeweiden, in den Gefässen vorkäme, dies sofort das Gleichgewicht verändern und sie zu irgend einer kleinen Anstrengung, um sich in den möglich besten Zustand zu versetzen, führen würde. Dies bringt aber einen beständigen Kampf hervor, der, so zu sagen, die Unruhe unseres Uhrwerkes macht, daher ich diese Benennung ganz nach meinem Geschmack finde.

§. 6. Philal. Die Freude ist eine Lust, welche die Seele empfindet, wenn sie den Besitz eines gegenwärtigen oder zukünftigen Gutes als gesichert betrachtet, und wir sind im Besitz eines Gutes, wenn wir es dergestalt in

unserer Macht haben, dass wir, wenn wir wollen, dasselbe geniessen können.

Theoph. In den Sprachen fehlen die Ausdrücke, die geeignet sind, einander nahe liegende Begriffe gehörig zu unterscheiden. Vielleicht nähert sich dieser Definition der Freude das lateinische Gaudium mehr als Laetitia, die man auch durch das Wort Freude wiedergiebt, aber dann scheint sie mir einen Zustand zu bezeichnen, wo die Lust in uns vorherrscht, denn während der tiefsten Traurigkeit und inmitten der quälendsten Aergernisse kann man sich eine grosse Lust verschaffen, wie wenn man trinkt oder Musik hört, während freilich die Unlust vorherrscht; und selbst inmitten der heftigsten Schmerzen kann der Geist doch freudig sein, wie den Märtyrern geschah.

§. 8. Philal. Die Traurigkeit ist eine Unruhe der Seele, wenn sie an ein verlorenes Gut denkt, dessen sie länger hätte geniessen können, oder wenn sie von einem wirklich gegenwärtigen Uebel gequält wird.

Theoph. Nicht allein das gegenwärtige, wirkliche Uebel, sondern auch die Furcht vor einem zukünftigen Uebel kann traurig machen, so dass ich glaube, dass die Definition der Freude und der Traurigkeit, die ich oben gegeben habe, mit dem Sprachgebrauch mehr zusammen stimmen. Was die Unruhe betrifft, so ist im Schmerz und folglich in der Traurigkeit etwas mehr: und die Unruhe ist selbst bei der Freude, denn sie macht den Menschen munter, thätig, voll Hoffnung weiter zu schreiten. Die Freude hat sich schon fähig erwiesen, durch zu heftige Aufregung zu tödten, und dabei war dann in ihr noch mehr als blosse Unruhe.

§. 9. Philal. Die Hoffnung ist die Befriedigung der Seele, wenn sie an den Genuss denkt, den sie der Wahrscheinlichkeit nach von Etwas haben muss, das ihr Lust zu gewähren geeignet ist; und die Furcht ist eine Unruhe der Seele, wenn sie an ein zukünftiges Uebel denkt, das sich ereignen kann.

Theoph. Wenn die Unruhe eine Unlust bezeichnet, so gestehe ich, dass sie die Furcht immer begleitet; nimmt man sie aber für jenen unmerklichen Antrieb, der uns vorwärts treibt, so kann man sie mit der Hoffnung verbunden denken. Die Stoiker nahmen die Leidenschaf-

ten für Meinungen. So war ihnen die Hoffnung die Meinung von einem zukünftigen Gute, und die Furcht die Meinung von einem zukünftigen Uebel. Aber lieber sage ich, dass die Leidenschaften weder Befriedigungen noch Missbehagen noch Meinungen sind, sondern Strebungen, oder vielmehr Modificationen von Strebungen, die aus der Meinung oder dem Gefühl stammen und von Lust oder Unlust begleitet sind. 122)

§. 11. Philal. Die Verzweiflung ist der Gedanke, dass ein Gut nicht zu erlangen ist, was Betrübniss und mitunter Gefühllosigkeit verursachen kann.

Theoph. Nimmt man die Verzweiflung als eine Leidenschaft an, so wird sie eine Art starker Strebung sein, welche sich auf einmal angehalten findet; dies verursacht einen heftigen Kampf und viel Unlust. Wenn aber die Verzweiflung von Ruhe und Gefühllosigkeit begleitet wird, wird sie mehr eine Meinung, als eine Leidenschaft sein.

§. 12. Philal. Der Zorn ist diejenige Unruhe oder diejenige Unordnung, welche wir empfinden, nachdem wir irgend eine Beleidigung empfangen haben, und die von dem augenblicklichen Verlangen, uns zu rächen, begleitet wird.

Theoph. Der Zorn scheint etwas Einfacheres und Allgemeineres zu sein, da die Thiere desselben fähig sind, denen man doch keine Beleidigung zufügt. Im Zorne liegt eine gewaltsame Anstrengung, welche sich des Uebels zu entschlagen strebt. Das Verlangen der Rache kann auch bei kaltem Blute bleiben, und wenn man viel mehr Hass als Zorn hat.

§. 13. Philal. Der Neid ist die Unruhe (die Unlust) der Seele, welche aus der Betrachtung eines von uns erstrebten, aber von einem Andern besessenen Gutes kommt, der unserer Ansicht nach es nicht vor uns hätte haben sollen.

Theoph. Nach diesem Begriffe würde der Neid stets eine löbliche und wenigstens, unserer Meinung nach, auf der Gerechtigkeit begründete Leidenschaft sein. Aber ich weiss nicht, ob man nicht mitunter auf ein anerkanntes Verdienst neidisch ist, das man, wenn man dessen Herr wäre, schlecht zu behandeln sich nicht würde beikommen lassen. Man beneidet Andere selbst um ein Gut, das zu

haben man sich nicht wünschen würde. Man wäre zufrieden, sie desselben beraubt zu sehen, ohne daran zu denken, das von ihnen Verlorene zu benutzen, und selbst ohne dies hoffen zu können. Denn manche Güter sind wie Frescogemälde, welche man wohl zerstören, aber nicht wegnehmen kann.

§. 17. Philal. Die meisten Leidenschaften verursachen bei manchen Personen Eindrücke auf den Körper und bringen in ihm verschiedene Veränderungen hervor, aber diese Veränderungen sind nicht immer zu bemerken. So ist z. B. die Scham nicht immer vom Erröthen begleitet, jene Unruhe der Seele, welche man fühlt, wenn man etwas Unanständiges oder sonst Etwas, das uns in der Achtung Anderer heruntersetzt, gethan zu haben inne wird.

Theoph. Wenn die Menschen sich mehr die äusseren Bewegungen zu beobachten bemühten, welche die Leidenschaften begleiten, so würde es schwer sein, sie zu verheimlichen. Was die Scham anbetrifft, so ist es der Bemerkung werth, dass sittsame Menschen mitunter Bewegungen, welche denen der Scham ähnlich sind, empfinden, wenn sie nur Zeugen einer unanständigen Handlung sind.

Capitel XXI.

Von der Macht und von der Freiheit.

§. 1. Philal. Indem der Geist beobachtet, wie ein Ding zu sein aufhört, und wie ein anderes, das vorher nicht war, da zu sein anfängt, und indem er schliesst, dass es mit gleichen Dingen, die durch gleiche Mittel hervorgebracht werden, ebenso sein werde, kommt er dabei auf den Gedanken, es sei möglich, dass in einem Dinge eine seiner einfachen Vorstellungen sich ändere, und wiederum, es sei möglich, dass ein anderes diese Veränderung hervorbringe; dadurch bildet der Geist sich die Vorstellung der Macht.

Theoph. Wenn die Macht dem lateinischen Potentia entspricht, so ist sie der Thatsache entgegengesetzt, und der Uebergang von der Macht zur Thatsache ist die Veränderung. Das ist es, was Aristoteles unter dem Ausdruck Bewegung versteht, wenn er sagt, sie sei die Thatsache oder vielleicht die Bethätigung dessen, was eine Macht hat. [123]) Man kann also sagen, dass die Macht im Allgemeinen die Möglichkeit der Veränderung sei. Da nun die Veränderung oder die Thatsache dieser Möglichkeit in einem Subjekt Handlung und in einem andern Leiden ist, so wird es auch zwei Arten von Macht geben, die eine leidend und die andere thätig. Die thätige wird Vermögen genannt werden können, und die leidende könnte vielleicht Fähigkeit oder Receptivität genannt werden. Allerdings wird die thätige Macht mitunter in einem noch höheren Sinne genommen, wenn ausser dem einfachen Vermögen noch eine Strebung dabei ist, und so nehme ich sie in meinen dynamischen Betrachtungen. Man könnte ihr den Ausdruck Kraft besonders beilegen, und die Kraft würde entweder Entelechie oder Kraftäusserung (effort) sein, denn die Entelechie (obgleich Aristoteles sie so allgemein nimmt, dass sie noch die ganze Thätigkeit und Kraftäusserung umfasst) scheint mir eher den ursprünglichen wirkenden Kräften zuzukommen, und das Wort Kraftanstrengung den abgeleiteten. Es giebt selbst auch noch eine Art leidender Macht, die noch specieller und von Realität erfüllter ist; dies ist diejenige, welche in der Materie waltet, worin nicht allein die Beweglichkeit stattfindet, welches die Thätigkeit oder Receptivität der Bewegung ist, sondern auch die Widerstandskraft, welche die Undurchdringlichkeit und die Trägheit umfasst. Die Entelechien, d. h. die ursprünglichen oder substantiellen Strebungen, sofern sie mit Wahrnehmung verbunden sind, sind die Seelen.

§. 3. Philal. Die Vorstellung der Macht [124]) drückt etwas Relatives aus. Aber haben wir irgend eine Vorstellung, von welcher Art sie auch immer sei, die nicht etwas Relatives in sich schliesst? Unsere Vorstellungen von Ausdehnung, Dauer, Zahl — enthalten sie nicht alle in sich eine stillschweigende Beziehung auf Theile? Dasselbe lässt sich auf eine noch sichtbarere Weise bei der

Gestalt und der Bewegung bemerken. Sind die sinnlichen Eigenschaften etwas Anderes als die Machtäusserungen verschiedener Körper in Bezug auf unsere Wahrnehmung und nicht an sich selbst von der Grösse, Gestalt, der inneren Bildung und der Bewegung der Theile abhängig? Dies bewirkt eine Art von Beziehung unter ihnen. So kann denn meiner Meinung nach die Vorstellung der Macht sehr wohl unter die übrigen einfachen Vorstellungen gesetzt werden.

Theoph. Im Grunde genommen sind die Vorstellungen, welche soeben aufgezählt wurden, zusammengesetzt. Die der sinnlichen Eigenschaften behaupten ihren Rang unter den einfachen Vorstellungen nur in Folge unserer Unwissenheit, [125]) und die übrigen, welche man deutlich erkennt, behalten ihre Stelle dort nur durch eine Nachsicht, welche man lieber nicht ausüben sollte. Es verhält sich damit ungefähr, wie in Betreff der gewöhnlichen Grundsätze, welche unter den Lehrsätzen stehen könnten und bewiesen zu werden verdienten, [126]) als ob es ursprüngliche Wahrheiten wären. Diese Nachsicht ist schädlicher, als man denkt, aber man ist allerdings nicht immer im Stande, ihrer zu entbehren.

§. 4. Philal. Wenn wir dabei recht Acht geben, so gewähren uns die Körper mittelst der Sinne keine so klare und deutliche Vorstellung von der thätigen Macht, als wir sie durch die Reflexionen haben, die wir über die Wirkungen unseres Geistes anstellen. Es giebt meiner Ueberzeugung nach nur noch zwei Arten von Handlungen, wovon wir Vorstellung haben, nämlich Denken und Bewegen. Was das Denken anbetrifft, so giebt uns der Körper davon keine Vorstellung, und wir haben sie nur durch Vermittelung der Reflexion. Ebenso wenig haben wir durch Vermittelung des Körpers irgend eine Vorstellung vom Anfang der Bewegung.

Theoph. Diese Betrachtungen sind sehr triftig, und obgleich das Denken dabei auf so allgemeine Weise genommen wird, dass es jede Wahrnehmung umfasst, so will ich doch den Gebrauch der Worte nicht anfechten.

Philal. Wenn der Körper selbst in Bewegung ist, so ist diese im Körper eher eine Thätigkeit als ein Leiden. Aber wenn eine Billardkugel dem Stoss des Queues

nachgiebt, so ist dies keine Thätigkeit der Kugel, sondern ein blosses Leiden.

Theoph. Darüber liesse sich Etwas sagen; denn die Körper würden durch den Anstoss keine Bewegung empfangen, gemäss den dabei zu bemerkenden Gesetzen, wenn sie nicht schon in sich Bewegung hätten. Wir wollen jedoch jetzt diesen Punkt übergehen.

Philal. Ebenso, wenn ein Ball einen anderen, der sich auf seinem Wege findet, anstösst und in Bewegung setzt, so theilt er ihm nur die empfangene Bewegung mit und verliert ganz ebenso viel.

Theoph. Ich sehe, dass diese irrige Meinung, welche die Cartesianer aufgebracht haben, wie wenn die Körper so viel Bewegung verlören, als sie abgeben, die heut zu Tage durch die Erfahrungen und die Vernunftgründe zerstört und selbst von dem berühmten Verfasser der „Untersuchung über die Wahrheit" aufgegeben worden ist (der eine kleine Abhandlung ganz besonders zu dem Zweck hat drucken lassen, sie zurückzunehmen) [127]) dennoch nicht unterlässt, vielen einsichtigen Leuten Gelegenheit zu Missverständniss zu geben, indem sie auf so gebrechlichem Grunde ihr Lehrgebäude errichten.

Philal. Dies Uebertragen der Bewegung giebt nur eine ganz dunkele Vorstellung von einer thätigen Macht der Bewegung im Körper, indem wir nichts weiter sehen, als dass der Körper die Bewegung, ohne sie irgendwie hervorzubringen, überträgt.

Theoph. Ich weiss nicht, ob hier behauptet wird, dass die Bewegung von Körper zu Körper übergeht und dieselbe Bewegung *(idem numero)* dabei übertragen wird. Ich weiss, dass Einige gegen die Ansicht der ganzen Schule so weit gegangen sind, unter Andern der Jesuitenpater Casati. Ich zweifle jedoch, dass dies Ihre Meinung oder die Ihrer gelehrten Freunde ist, die in der Regel von solchen Einbildungen weit entfernt sind. Wenn indessen dieselbe Bewegung nicht übertragen wird, so muss man zugeben, dass sich in dem Körper, der sie empfängt, eine neue Bewegung erzeugt; also würde der, welcher sie ertheilt, wirklich thätig sein, obwohl er zu gleicher Zeit durch den Kraftverlust leiden würde. Denn obgleich der Körper allerdings nicht so viel Bewegung verliert, als er ertheilt, so bleibt es doch immer wahr, dass er deren

verliert und zwar so viel Kraft verliert, als er abgiebt, wie ich anderswo erklärt habe, so dass man stets in ihm Kraft oder thätige Macht zugeben muss. Ich verstehe die Macht in einem höheren Sinne, den ich ein wenig vorher erläutert habe, wo nämlich die Strebung mit dem Vermögen sich verbindet. Indessen stimme ich mit Ihnen immer darin überein, dass wir die klarste Vorstellung der thätigen Macht durch den Geist empfangen. Auch ist sie nur in denjenigen Wesen, welche mit dem Geiste Analogie haben, nämlich den Entelechien, denn der Stoff bezeichnet eigentlich nur die leidende Macht.

§. 5. Philal. Wir finden in uns selbst die Macht, gewisse Handlungen unserer Seele und gewisse Bewegungen unseres Körpers anzufangen oder nicht angefangen, fortzusetzen oder abzubrechen, und zwar einfach durch einen Gedanken oder eine Wahl unseres Geistes, der so zu sagen bestimmt und befiehlt, dass solch eine besondere Handlung geschehe oder nicht geschehe. Diese Macht nennen wir den Willen. Die thatsächliche Ausübung dieser Macht nennt man Wollen; das Abbrechen oder Hervorbringen der einem solchen Befehl der Seele folgenden Handlung nennen wir das Freiwillige, und jede Handlung, die ohne eine solche Leitung der Seele geschieht, heisst unfreiwillig.

Theoph. Ich finde dies alles sehr gut und richtig. Um es indessen runder auszudrücken und vielleicht ein wenig weiter zu gehen, möchte ich sagen, dass das Wollen die Anstrengung oder Strebung (*conatus*) ist, auf das, was man für gut hält, loszugehen und sich von dem zu entfernen, was man für schlimm hält, so dass diese Strebung unmittelbar aus dem Bewusstsein, welche man von ihr hat, folgt, und das Corollarium dieser Definition ist der berühmte Grundsatz, dass aus dem Wollen und Können zusammengenommen die Handlung folgt, da aus jeder Strebung die Handlung folgt, wenn sie nicht Hinderniss findet. So folgen vermöge der Einheit von Seele und Leib, wovon ich anderswo die Begründung gegeben habe, nicht allein die innern freiwilligen Handlungen unseres Geistes, sondern auch die äussern aus diesem Conatus, d. h. die freiwilligen Bewegungen unseres Körpers. Es giebt auch noch aus unmerklichen Wahrnehmungen entspringende Anstrengungen, deren man sich

nicht bewusst ist; ich möchte diese lieber Begehrungen als Wollen (obgleich auch dabei bemerkbare Begehrungen vorkommen) nennen, denn freiwillige Handlungen nennt man nur solche, deren man sich bewusst sein und auf welche unsere Reflexion bei der Erwägung dessen, was gut und schlimm ist, verfallen kann.

Philal. Die Macht des Bewusstseins nennen wir Verstand: dieser besitzt die Wahrnehmung der Vorstellungen, die der Bedeutung der Zeichen und endlich die der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung unter einigen unserer Vorstellungen.

Theoph. Wir sind uns vieler Dinge in uns und ausser uns bewussst, die wir nicht verstehen, und wir verstehen sie, wenn wir in uns deutliche Vorstellungen haben nebst dem Vermögen, zu reflectiren und die nothwendigen Wahrheiten daraus zn gewinnen. Darum haben die Thiere keinen Verstand, wenigstens in diesem Sinnè, obgleich sie das Vermögen haben, sich der bemerklichsten und hervortretendsten Eindrücke bewusst zu sein, wie das Wildschwein Jemanden bemerkt, der ihm zuruft, und auf ihn losgeht, von dem es schon vorher eine blosse aber nur verworrene Wahrnehmung wie von allen den übrigen Gegenständen hatte, die ihm in die Augen fielen und deren Strahlen seine Crystalllinse trafen. So entspricht denn nach meiner Erklärung der Verstand dem, was bei den Lateinern *intellectus* heisst, und die Ausübung dieses Vermögens heisst das Verstehen, welches eine mit dem Vermögen der Reflexion verbundene bestimmte Wahrnehmung ist, welche sich bei den Thieren nicht findet. Jede mit diesem Vermögen verbundene Wahrnehmung ist Denken, welches ich den Thieren ebenso wenig zusprechen kann, als den Verstand, so dass man sagen darf, das Verstehen finde dann statt, wenn das Denken deutlich ist. Uebrigens verdient die Wahrnehmung der Bedeutung der Zeichen von der Wahrnehmung der bezeichneten Vorstellungen hier gar nicht unterschieden zu werden.

§. 6. Philal. Gewöhnlich sagt man, dass Verstand und Wille zwei Vermögen der Seele sind, ein ganz bequemer Ausdruck, wenn man sich desselben bedient, wie man sich aller Worte bedienen muss, indem man sich

davor in Acht nimmt, dass sie im menschlichen Denken Verwirrung anrichten, was, wie ich fürchte, hier beim Seelenleben geschehen ist. Und wenn man uns sagt, dass der Wille jene höhere Fähigkeit der Seele sei, welche alles regelt und anordnet, dass er frei sei oder nicht, dass er die unteren Vermögen bestimme, dass er dem Gebot des Verstandes folge, (obgleich auch diese Ausdrücke in einem klaren und bestimmten Sinn verstanden werden können) so fürchte ich doch, dass sie bei verschiedenen Leuten die verworrene Idee von ebenso viel besondern thätigen Wesen, die in uns jede für sich wirken, hervorgerufen haben.

Theoph. Das ist eine Streitfrage, welche den Schulen schon lange zu thun gemacht hat. Nämlich, ob zwischen der Seele und deren Vermögen ein realer Unterschied obwalte, und ob das eine Vermögen von den andern real verschieden sei. Die Realisten haben es bejaht, die Nominalisten verneint. Und dieselbe Streitfrage ist über das wirkliche Dasein von noch mehreren andern abstracten Wesen, die demselben Schicksal anheimfallen müssen, angestellt worden. Ich meine aber nicht, dass hier diese Frage zu entscheiden und sich in diese dornige Untersuchung zu vertiefen (hier) nöthig sei, obgleich, wie ich mich erinnere, Episcopius sie für so wichtig erachtet hat, dass er glaubte, man könne die Freiheit des Menschen nicht aufrecht erhalten, wenn die Seelenvermögen wirkliche Wesen sein. [128]) Indessen, wenn sie auch wirkliche und von einander verschiedene Wesen wären, so dürften sie doch nicht als reale wirkende Wesen gelten, wenn man sich nicht ganz missbräuchlich ausdrücken will. Nicht die Vermögen oder Eigenschaften sind es, welche wirken, sondern die Substanzen mittels der Vermögen.

§. 8. Philal. Sofern der Mensch die Macht hat zu denken oder nicht zu denken, sich entsprechend der vorziehenden Entscheidung oder Wahl seines eigenen Geistes zu bewegen oder nicht zu bewegen, sofern ist er frei.

Theoph. Der Ausdruck Freiheit ist sehr zweideutig. Es giebt eine Freiheit des Rechts und eine thatsächliche. Nach der des Rechts ist ein Sclave nicht frei und ein Unterthan nicht ganz, aber ein Armer ist so frei wie ein Reicher. Die thatsächliche Freiheit besteht

entweder in der Macht zu wollen, wie man soll, oder in der Macht zu handeln, wie man kann. Das ist die Freiheit des Handelns, von der Sie sprechen, und diese hat ihre Grade und Verschiedenheiten. Im Allgemeinen ist derjenige, welcher mehr Mittel hat, freier, das zu thun, was er will, aber im Besondern versteht man die Freiheit von dem Gebrauch der Dinge, welche man gewöhnlich in seiner Gewalt hat, und vor Allem von dem freien Gebrauch unseres Körpers. So beeinträchtigen der Kerker und die Krankheiten unsere Freiheit, indem sie uns verhindern, unserem Körper und unseren Gliedern diejenige Bewegung zu geben, die wir ihnen geben wollen und gewöhnlich geben können; also ist auf diese Weise ein Gefangener und ein Gelähmter, der keinen freien Gebrauch seiner Glieder hat, unfrei. Die Freiheit des Wollens wird auch in zwei verschiedenen Bedeutungen genommen. Die eine findet statt, wenn man sie der Unvollkommenheit oder demjenigen Gebrauch des Geistes entgegensetzt, der ein Zwang oder ein Hinderniss, aber ein inneres ist, wie dasjenige, welches von den Leidenschaften stammt. Die andere findet statt, wenn man die Freiheit der Nothwendigkeit entgegensetzt. Im ersten Sinne sagten die Stoiker, dass der Weise allein frei sei, und man hat in der That keinen freien Geist, wenn er von einer grossen Leidenschaft in Anspruch genommen ist, denn alsdann kann man nicht wollen, wie man sollte, d. h. mit der nöthigen Ueberlegung. Auf diese Weise ist Gott allein vollkommen frei, und die erschaffenen Geister sind es nur in dem Maasse, als sie über den Leidenschaften erhaben sind. Und diese Freiheit betrifft eigentlich unseren Verstand. Diejenige Freiheit des Geistes aber, welche der Nothwendigkeit entgegengesetzt ist, betrifft bloss den Willen und sofern er vom Verstande sich unterscheidet. Diese ist, was man die freie Willkür nennt, womit gemeint sein soll, dass die stärksten Gründe oder Eindrückc, welche der Verstand dem Willen vorhält, den Willensact nicht verhindern, zufällig zu sein und ihm nicht eine absolute und so zu sagen metaphysische Nothwendigkeit verleihen. Und in diesem Sinne pflege ich zu sagen, dass der Verstand den Willen, gemäss dem Vorwiegen der Wahrnehmungen und Gründe, bestimmen kann, jedoch auf eine Art, dass sie, wenn auch sicher

und untrüglich, doch nur geneigt macht, ohne mit Nothwendigkeit zu wirken.[129])

§. 9. Philal. Wie dabei zu bemerken gut ist, hat sich noch Niemand herbeigelassen, eine Kugel, mag sie nun durch den Anstoss einer Rakete in Bewegung gesetzt oder in Ruhe sein, für ein frei wirkendes Wesen zu nehmen. Dies kommt daher, dass wir einem Ball weder Denken, noch irgend einen Willensact, demgemäss er die Bewegung der Ruhe vorzieht, beimessen.

Theoph. Wenn das frei wäre, was ohne Hinderniss wirkt, so würde die Kugel, wenn sie in einem gleichmässigen Horizont einmal in Bewegung wäre, ein frei wirkendes Wesen sein. Aber Aristoteles hat schon richtig bemerkt, dass, um die Handlungen frei zu nennen, wir nicht allein verlangen, dass sie spontan, sondern auch, dass sie überlegt seien.[130])

Philal. Aus diesem Grunde betrachten wir die Bewegung oder die Ruhe der Kugeln unter der Vorstellung eines Nothwendigen.

Theoph. Die Bezeichnung nothwendig fordert ebenso viel Umsicht, als die von frei. Jene bedingt geltende Wahrheit, nämlich: „Gesetzt, dass die Kugel in einem gleichmässigen Horizont einmal ohne Hinderniss in Bewegung ist, so wird sie dieselbe Bewegung fortsetzen“, kann gewissermaassen für nothwendig angesehen werden, obgleich diese Folgerung im Grunde genommen nicht ganz geometrisch ist, da sie so zu sagen nur unter einer Voraussetzung angenommen und auf die Weisheit Gottes gegründet ist, der ohne Ursache seinen Einfluss nicht ändert, welche jetzt vermuthlich nicht eintreten wird. Aber jener schlechthin aufgestellte Satz: „Die Kugel hier ist gegenwärtig in dieser Ebene in Bewegung“, ist nur eine zufällige Wahrheit, und in diesem Sinne ist die Kugel ein zufälliges, nicht frei wirkendes Wesen.

§. 10. Philal. Nehmen wir an, dass man einen Menschen während eines tiefen Schlafes in ein Zimmer trägt, wo sich Jemand befindet, den er sehr zu sehen und zu sprechen wünscht, und dass man die Thür hinter ihm zuschliesst, so wird dieser Mensch beim Erwachen froh sein, mit jener Person sich zu treffen, und also mit Vergnügen im Zimmer bleiben. Ich denke nicht, dass man

darüber in Ungewissheit sein werde, ob er an jenem Orte unfreiwillig bleibt. Gleichwohl steht es ihm nicht frei, sich, wenn er will, daraus zu entfernen. Also ist die Freiheit eine Vorstellung, die dem Willen zukommt.

Theoph. Ich finde das Beispiel sehr gut gewählt, um zu zeigen, dass in einem gewissen Sinne eine Handlung oder ein Zustand freiwillig sein kann, ohne frei zu sein. Wenn indessen die Philosophen und Theologen über die freie Willkür streiten, haben sie einen ganz anderen Sinn im Auge.

§. 11. Philal. Die Freiheit fehlt, wenn die Lähmung die Beine verhindert, der Bestimmung des Geistes zu gehorchen, obgleich es in dem Gelähmten selbst etwas Freiwilliges sein kann, sitzen zu bleiben, so lange er das Sitzen der Ortsveränderung vorzieht. Freiwillig ist also nicht dem Nothwendigen, sondern dem Unfreiwilligen entgegengesetzt.

Theoph. Diese Genauigkeit im Ausdruck würde mir schon gefallen, wenn nicht der Sprachgebrauch sich davon entfernte; diejenigen, welche die Freiheit der Nothwendigkeit entgegensetzen, wollen dies nicht von den äusseren Handlungen, sondern von dem Willensacte selbst verstanden wissen.

§. 12. Philal. Ein wachender Mensch besitzt nicht mehr Freiheit zu denken oder nicht zu denken, als zu verhindern oder nicht zu verhindern, dass sein Körper einen anderen Körper berührt. Aber seine Gedanken von einer Vorstellung zur andern übertragen — das steht oft in seiner Bestimmung. Und in diesem Fall hat er soviel Freiheit in Hinsicht seiner Vorstellungen, als in Hinsicht der Körper, auf welche er sich stützt, indem er, wie es ihm in den Sinn kommt, sich von dem einen zum andern fortbewegen kann. Gleichwohl giebt es Vorstellungen, welche wie gewisse Bewegungen dergestalt dem Geiste eingepflanzt sind, dass man sie in gewissen Umständen, man mag sich anstrengen wie man will, nicht entfernen kann. Ein Mensch auf der Folter hat nicht die Freiheit, der Vorstellung des Schmerzes sich zu entschlagen, und mitunter wirkt eine heftige Leidenschaft auf unsern Geist, wie der wüthendste Wind auf unsern Körper wirkt.

Theoph. In den Vorstellungen giebt es Ordnung und Verbindung, wie in den Bewegungen, denn das Eine ent-

spricht dem Andern vollkommen, obgleich die Bestimmung in den Bewegungen ohne Bewusstsein geschieht, frei aber oder mit Wahl im denkenden Wesen, welchem die Güter und die Uebel nur Neigung verursachen, ohne es zu zwingen. Denn indem die Seele die Körper vorstellt, bewahrt sie ihre Vollkommenheiten; und obgleich sie — wohlverstanden — in den unfreiwilligen Handlungen vom Körper abhängig ist, so ist sie doch in den übrigen unabhängig und macht den Körper von sich abhängen. Aber diese Abhängigkeit ist nur metaphysisch und besteht in den Rücksichten Gottes auf die eine, indem er den andern regelt, oder mehr auf die eine, als auf den andern nach Maassgabe der ursprünglichen Vollkommenheiten eines Jeden, während die physische Abhängigkeit in einem unmittelbaren Einfluss bestehen würde, den der eine vor der andern, von welcher er abhängt, empfangen müsste. Uebrigens kommen uns unfreiwillige Gedanken, theils von Aussen durch die Gegenstände, welche unsere Sinne treffen, theils von Innen auf Grund der (oft unmerklichen) Eindrücke, welche von den früheren Wahrnehmungen zurückgeblieben sind, die ihre Wirksamkeit fortsetzen und sich mit den neu hinzukommenden vermischen. In dieser Hinsicht verhalten wir uns leidend, und selbst wenn wir wachen, kommen uns ungerufen Bilder (worunter ich nicht allein die Darstellungen von Gestalten, sondern auch der Töne und anderer sinnlicher Eigenschaften begreife) wie in den Träumen. Die deutsche Sprache nennt sie „fliegende Gedanken", die nicht in unserer Macht sind und wobei mitunter Widersinnigkeiten vorkommen, die wohlgesinnten Leuten Bedenken erregen und den Casuisten und Gewissensräthen zu schaffen machen. Das ist, wie in einer *Laterna magica*, welche die Gestalten auf der Mauer erscheinen lässt, je nachdem man inwendig Etwas vorbeischiebt. Aber wenn unser Geist sich eines Bildes bewusst wird, das ihm kommt, kann er ihm Halt gebieten und es so zu sagen festhalten. Ferner kann der Geist, wenn es ihm gut scheint, auf gewisse Gedanken näher eingehen, die ihn zu anderen führen. Aber dies gilt nur, wenn die inneren oder äusseren Eindrücke nicht das Uebergewicht haben. Allerdings sind die Menschen darin sehr verschieden, sowohl ihrem Temperamente als der Uebung in der Selbstbeherrschung nach,

dergestalt, dass der Eine die Eindrücke überwinden kann, denen der Andere sich hingiebt.

§. 13. Philal. Nothwendigkeit hat überall da statt, wo das Denken fehlt. Und wenn diese Nothwendigkeit sich in einem des Wollens fähigen wirkenden Wesen findet, und der Anfang oder die Fortsetzung einer Handlung seiner inneren Wahl widerspricht, so nenne ich das Zwang, und wenn die Verhinderung oder das Aufhören einer Handlung dem Wollen dieses wirkenden Wesens zuwiderläuft, so erlaube man mir dies Einhalten (Cohibition) zu nennen. Was aber die Wesen betrifft, welche durchaus kein Denken und kein Wollen haben, so sind diese in jeder Hinsicht aus Nothwendigkeit wirkende Wesen.

Theoph. Mögen die Willensacte auch zufällig sein, so scheint doch, eigentlich zu reden, die Nothwendigkeit nicht dem Wollen, sondern dem Zufall entgegengesetzt werden zu müssen, wie ich schon in §. 9. bemerkt habe, und die Nothwendigkeit nicht mit dem Bestimmtsein (Determination) verwechselt werden zu dürfen, denn beim Denken findet nicht weniger Verknüpfung oder Bestimmung statt, als bei den Bewegungen. (Bestimmt — determinirt — zu werden, ist etwas ganz Anderes, als mit Gewalt gestossen oder durch Zwang vergewaltigt zu werden.) Und wenn wir nicht immer die Ursache bemerken, welche uns bestimmt oder um derentwillen wir uns bestimmen, so ist der Grund, dass wir ebenso wenig fähig sind, uns des ganzen Spieles unseres Geistes und unserer meist unvernehmlichen und verworrenen Gedanken bewusst zu werden, als wir den ganzen Mechanismus, welchen die Natur in unserem Körper spielen lässt, erkennen können. Wenn man daher unter der Nothwendigkeit das feste Bestimmtwerden des Menschen verstände, welches durch eine vollkommene Erkenntniss aller Umstände von dem, was in und ausser dem Menschen vorgeht, einen vollkommenen Geist zur Entscheidung bringen könnte, so würde jeder freie Act ein nothwendiger sein, da die Gedanken sicherlich ebenso gut, wie die von ihnen dargestellten Bewegungen bestimmt werden. Aber man muss das Nothwendige von dem, wenn auch bestimmten Zufälligen unterscheiden; und nicht allein die zufälligen Wahrheiten sind nicht nothwendig, sondern

auch ihre Verknüpfungen haben nicht immer eine absolute Nothwendigkeit, denn in der Art und Weise, die Consequenzen zu bestimmen, die in nothwendigen Verhältnissen stattfinden, und denen, die in zufälligen stattfinden, giebt es ohne Zweifel einen Unterschied. Die geometrischen und metaphysischen Consequenzen bestimmen mit Nothwendigkeit, die physischen und moralischen aber machen nur geneigt, ohne mit Nothwendigkeit zu bestimmen, indem das Physische selbst etwas Moralisches nnd Gewolltes ist hinsichtlich Gottes, da die Gesetze der Bewegung keine andere Nothwendigkeit als (die Wahl) des Besten haben.[131]) Nun wählt Gott frei, obgleich er das Beste zu wählen bestimmt wird, und da die Körper selbst keine Wahl haben (indem Gott für sie gewählt hat), so hat der Sprachgebrauch gewollt, dass man sie nothwendig Wirkendes nennt. Ich widersetze mich dem nicht, sofern man nur nicht das Nothwendige und das Bestimmte verwechselt und so weit geht, sich einzubilden, dass die freien Wesen auf unbestimmte Weise wirken, ein Irrthum, der bei Manchem sich geltend gemacht hat und die wichtigsten Wahrheiten, ja sogar jenen fundamentalen Satz zerstört, dass Nichts ohne Ursache geschieht — ohne welchen weder das Dasein Gottes, noch andere grosse Wahrheiten recht bewiesen werden können. Was den Zwang anbetrifft, so ist es gut, zwei Arten desselben zu unterscheiden: den einen physischen, wie wenn man einen Menschen gegen seinen Willen ins Gefängniss bringt oder in einen Abgrund wirft, den andern moralischen, wie z. B. den Zwang mittelst (Androhung) eines grösseren Uebels, denn die Handlung, welche dadurch veranlasst wird, hört nicht auf freiwillig zu sein.[132]) Man kann auch durch die Erwägung eines grösseren Gutes gezwungen werden, wie wenn man einen Menschen durch Versprechen eines unverhältnissmässig grossen Vortheils in Versuchung führt, obgleich man dies gewöhnlich nicht Zwang nennt.

§. 14. Philal. Sehen wir jetzt zu, ob man nicht den seit so lange geführten, meines Erachtens aber sehr unvernünftigen, weil unverständlichen Streit endigen kann, ob der Wille des Menschen frei ist oder nicht?

Theoph. Man hat alle Ursache, sich über das sonderbare Verfahren der Menschen zu wundern, die sich

durch Aufwerfen schlecht verstandener Streitfragen quälen. Sie suchen, was sie wissen, und wissen nicht, was sie suchen.

Philal. Die Freiheit, welche bloss eine Macht ist, gehört einzig und allein wirkenden Wesen an und kann nicht ein Attribut oder eine Modification des Willens sein, der selbst nichts Anderes als eine Macht ist.

Theoph. Nach der eigentlichen Wortbedeutung haben Sie Recht. Indessen kann man den angenommenen Sprachgebrauch auch einigermaassen entschuldigen. In derselben Weise pflegt man ja auch der Wärme oder anderen Eigenschaften die Macht zuzuschreiben, nämlich dem Körper, sofern er diese Eigenschaften besitzt, und ebenso ist hier die Absicht zu fragen, ob der Mensch frei ist, indem er will.

§. 15. Philal. Die Freiheit besteht in der Macht des Menschen, eine Handlung seinem Willen gemäss zu thun oder zu unterlassen.

Theoph. Wenn die Menschen nur das unter Freiheit verständen, wenn sie fragen, ob der Wille oder die Willkür frei sei, so würde ihre Streitfrage in der That widersinnig sein, aber man wird bald sehen, was sie eigentlich wollen, und ich habe es sogar schon berührt. Allerdings fordern sie hierbei (aber kraft eines anderen Grundsatzes) etwas Widersinniges und Unmögliches, indem sie eine durchaus nur eingebildete und nicht zu verwirklichende Freiheit des Gleichgewichts verlangen, und die ihnen auch nichts nützen würde, wenn es möglich wäre, dass sie sie haben, d. h. die Freiheit besitzen könnten, im Gegensatz zu allen Eindrücken, die aus dem Verstande stammen können, zu wollen. Dies würde die wahre Freiheit zugleich mit der Vernunft zerstören und uns unter die Thiere erniedrigen.[133])

§. 15. Philal. Wer da sagen wollte, dass die Macht zu sprechen die Macht zu singen leite, und dass die Macht zu singen der Macht zu reden gehorche, würde sich ebenso schicklich und ebenso verständlich ausdrücken, als der sagte, wie man zu sagen pflegt, dass der Wille den Verstand leitet und der Verstand dem Willen gehorcht oder nicht gehorcht. — §. 18. Indessen hat diese Art zu reden den Vorzug erhalten und, wenn ich nicht irre, viel Verwirrung verursacht, obgleich die Macht zu denken

ebenso wenig auf die Macht zu wählen wirkt, wie die Macht zu singen auf die Macht zu tanzen. — §. 19. Ich gestehe zu, dass dieser oder jener Gedanke dem Menschen Gelegenheit geben kann, seine Macht des Wählens zu gebrauchen, und dass die Wahl des Geistes Ursache sein kann, dass er an Dies oder Jenes wirklich denkt, ebenso wie das Singen einer gewissen Melodie die wirkliche Veranlassung sein kann, einen bestimmten Tanz zu tanzen.

Theoph. Es kommt hier noch auf etwas mehr an, als auf das Darbieten von Gelegenheiten, da eine gewisse Abhängigkeit dabei stattfindet; denn man kann nur das wollen, was man für gut hält, und je nachdem das Verstandesvermögen fortgeschritten ist, fällt die Wahl des Willens besser aus, wie auf der andern Seite der Mensch, je nachdem er im Wollen kräftig ist, die Gedanken nach seiner Wahl bestimmt, statt durch unfreiwillige Wahrnehmungen bestimmt und fortgerissen zu werden.

Philal. Die Macht ist eine Relation und kein wirkendes Wesen.

Theoph. Wenn die wesentlichen Vermögen nur Relationen sind und der Wesenheit nichts mehr hinzufügen, so sind die zufälligen oder der Veränderung unterworfenen Eigenschaften und Fähigkeiten etwas ganz Anderes. Man kann von diesen letzteren sagen, dass die einen in der Ausübung ihrer Verrichtungen von den anderen oft abhängen.

§. 21. Philal. Meines Erachtens darf nicht gefragt werden, ob der Wille frei sei, was eine unangemessene Ausdrucksweise ist, sondern ob der Mensch frei sei. Dies einmal gesetzt, behaupte ich, dass Jemand so lange frei ist, als er durch die Richtung oder die Wahl seines Geistes das Dasein einer Handlung dem Nichtdasein dieser Handlung vorziehen kann und umgekehrt, d. h. so lange, als er machen kann, dass sie seinem Willen gemäss sei oder nicht sei. Und wir würden kaum die Möglichkeit davon behaupten können, ein noch freieres Wesen zu denken, als ein solches, das fähig wäre, das zu thun, was es will, so dass der Mensch ebenso frei zu sein scheint hinsichtlich der Handlungen, welche von diesem in ihm sich vorfindenden Vermögen abhängen, als es der Freiheit, wenn ich mich so ausdrücken darf, ihn frei zu machen möglich ist.

Theoph. Wenn man über die Freiheit des Willens oder über die freie Willkür spricht, so fragt man nicht, ob der Mensch thun kann, was er will, sondern ob er in seinem Willen selbst Unabhängigkeit hat. Man fragt nicht, ob er freie Füsse und Hände hat, sondern ob sein Geist frei ist, und worin dies besteht. In dieser Beziehung wird das eine geistige Wesen freier sein können, als das andere, und der höchste Geist wird in einer vollkommenen Freiheit sich befinden, deren die Creaturen nicht fähig sind.

§. 22. Philal. Die Menschen, von Natur neugierig und bestrebt, soviel sie können, aus ihrem Geist den Gedanken zu entfernen, dass sie schuldbefleckt seien, obgleich sie sich dadurch in einen Zustand schlimmer als den einer Schicksalsnothwendigkeit versetzen, sind dennoch damit nicht zufrieden. Wenn die Freiheit sich nicht noch weiter erstreckt, so sind sie nicht damit zufrieden, und ihrer Ansicht nach ist es eine sehr starke Probe, dass der Mensch überhaupt nicht frei ist, wenn er nicht ebenso gut die Freiheit hat zu wollen, als die, was er will zu thun. Dabei glaube ich, dass der Mensch hinsichtlich dieses besonderen Actes, eine Handlung zu wollen, die in seiner Macht steht, nicht frei sein kann, wenn er diese Handlung einmal in seinem Geiste sich vorgesetzt hat. Die Ursache davon ist ganz klar; denn da die Handlung von seinem Willen abhängt, so muss sie ganz nothwendigerweise sein oder nicht sein, und da ihr Sein oder ihr Nichtsein nicht umhin kann, der Bestimmung und der Wahl seines Willens zu folgen, so kann er es nicht vermeiden, das Sein oder Nichtsein dieser Handlung zu wollen.

Theoph. Ich möchte glauben, dass man seine Wahl suspendiren kann und dass dies auch recht oft geschieht, besonders wenn anderweite Gedanken die Ueberlegung unterbrechen. Wenn daher auch die Handlung, welche man überlegt, sein oder nicht sein muss, so folgt daraus nicht, dass man nothwendig deren Sein oder Nichtsein beschliessen müsse, denn das Nichtsein kann auch aus Mangel eines Beschlusses eintreten. Das wäre so, wie die Areopagiten in der Wirklichkeit Jenen freisprachen, dessen Prozess zu entscheiden sie zu schwierig gefunden hatten, indem sie ihn auf einen sehr entfernten Zeitpunkt

verschoben und sich hundert Jahre zur Ueberlegung nahmen.

Philal. Wenn man den Menschen auf diese Art frei macht, ich meine, indem man die Handlung des Wollens vom Willen abhängig macht, so muss er einen andern Willen oder ein anderes Vermögen des Wollens vorher haben, um die Acte dieses Willens zu beschliessen und wieder einen anderen, um dieses zu beschliessen und so bis in's Unendliche fort; denn wo man auch immer anhält, können die Handlungen des letzten Willens nicht frei sein.

Theoph. Allerdings spricht man ungenau, wenn man sagt, wir wollten, was wir wollen. Wir können nicht wollen wollen, sondern wir wollen handeln und wenn wir wollen wollen könnten, so würden wir wollen wollen wollen können und das würde bis in's Unendliche fortgehen; indessen dürfen wir uns nicht verhehlen, dass wir durch freiwillige Handlungen oft indirect zu andern freiwilligen Handlungen beitragen, und obwohl man das, was man will, nicht wollen kann, wie man selbst nicht über das urtheilen kann, was man will, so kann man dennoch dies gleichsam im Voraus thun, dass man nämlich in der Folge das urtheile oder wolle, was man in der Gegenwart wollen oder urtheilen zu können wünschen möchte. Man gewöhnt sich an Menschen, an Lectüre, an Lieblingsbetrachtungen, an einen gewissen Gesichtspunkt, man beachtet nicht, was vom entgegengesetzten Gesichtspunkt kommt und gewinnt durch diese Mittel und tausend andere Umstände, die man meistens ohne besimmten Vorsatz und ohne daran zu denken, anwendet, es über sich, sich zu täuschen oder wenigstens zu ändern und sich nach seinen Begegnissen zu bessern oder zu verschlimmern [134]).

§. 25. Philal. Da es also ausgemacht ist, dass der Mensch nicht die Freiheit hat, zu wollen, dass er will oder nicht will, so ist zunächst jetzt zu fragen, ob der Mensch jetzt die Freiheit hat, dasjenige von zweien Dingen zu wollen, was ihm gefällt, z. B. die Bewegung oder die Ruhe. Aber diese Frage ist in sich selbst so offenbar widersinnig, dass sie genügt, Jeden, welcher darüber nachdenkt, zu überzeugen, dass die Freiheit in keinem Falle den Willen angeht. Denn fragen, ob der Mensch die Freiheit habe zu wollen, was ihm gefällt, die Bewegung oder die Ruhe, das Reden oder

das Schweigen — das heisst fragen, ob ein Mensch das wollen kann, was er will, oder ob ihm das gefällt, was ihm gefällt — eine Frage, die meiner Ansicht nach keiner Beantwortung bedarf.

Theoph. Trotz alledem finden die Menschen allerdings hierin eine Schwierigkeit, welche gelöst zu werden verdient. Sie sagen, dass, nachdem sie Alles erkannt und erwogen haben, es noch in ihrer Macht stehe, nicht nur das zu wollen, was am meisten zusagt, sondern auch das grade Gegentheil, bloss um ihre Freiheit zu zeigen. Man muss aber dabei bedenken, dass wenn diese Laune oder dieser Eigensinn oder wenigsten dies Motiv, welches sie den übrigen Motiven zu folgen hindert, in die Wagschale geworfen wird und sie das anzunehmen veranlasst, was ihnen sonst nicht annehmbar erscheinen würde, ihre Wahl doch noch immer durch die Wahrnehmung bestimmt ist. Man will also nicht das, was man wollen möchte, sondern was gefällt; obgleich der Wille indirect und gleichsam von ferne dazu beitragen kann, zu machen, dass etwas gefalle oder nicht gefalle, wie ich schon bemerkt habe. Und da die Menschen diese verschiedenen Betrachtungen nicht gehörig zu sondern wissen, so ist es nicht zu verwundern, dass der Verstand sich über diesen Gegenstand, der viele verborgene Schwierigkeiten enthält, in Unklarheit verwirrt.

§. 29. Philal. Wenn man fragt, was denn den Willen bestimme, so besteht die wahre Antwort darin, zu sagen, dass der Geist es ist, welcher ihn bestimmt. Wenn diese Antwort nicht genügt, so ist klar, dass der Sinn dieser Frage sich darauf zurückführen lässt, was denn den Geist bei jeder besonderen Gelegenheit antreibt, seine allgemeine Macht, womit er seine Fähigkeiten auf die Ruhe oder auf die Bewegung richtet, zu einer solchen Bewegung oder einer solchen Ruhe zu bestimmen? Ich antworte darauf, dass das, was uns veranlasst, in demselben Zustand zu bleiben oder dieselbe Handlung fortzusetzen, allein die gegenwärtige Befriedigung sei, welche man darin findet. Im Gegentheil ist das Motiv zur Veränderung immer eine gewisse Unruhe.

Theoph. Diese Unruhe, wie ich schon im vorigen Kapitel gezeigt habe, ist nicht immer ein Missvergnügen, wie die ruhige Stimmung, in der man sich befindet, nicht

immer eine Befriedigung oder ein Vergnügen ist. Oft veranlasst uns eine unmerkliche Wahrnehmung. die man nicht klar und deutlich unterscheiden kann, uns eher nach der einen als nach der andern Seite zu neigen, ohne dass man sich darüber Rechenschaft ablegen kann.

§. 30. Philal. Der Wille und das Verlangen dürfen nicht mit einander verwechselt werden. Jemand hat das Verlangen, von der Gicht befreit zu sein, da er aber begreift, dass die Entfernung dieses Schmerzes die Uebertragung eines gefährlichen Krankheitsstoffes in einen edlern Theil verursachen kann, so wird sein Wille sich zu keiner Handlung bestimmen lassen, die diesen Schmerz zu entfernen dienen kann.

Theoph. Dieses Verlangen ist eine Art von Willensneigung[135]) im Vergleich mit dem vollen Wollen; man möchte z. B. wollen, wenn man nicht ein viel grösseres Uebel zu fürchten hätte, im Fall man das, was man will, erlangte, oder man nicht ein viel grösseres Gut zu hoffen hätte, wenn man sich dessen entschlüge. Man kann indessen sagen, dass der Mensch mit einem gewissen Grad des Willens von der Gicht befreit sein will, der aber nicht bis zur entscheidend letzten Anstrengung reicht. Diese Art Willen nennt man Velleität, insofern er eine gewisse Unvollkommenheit oder Ohnmacht in sich schliesst.

§. 31. Philal. Man muss indessen bemerken, dass dasjenige, was den Willen zum Handeln bestimmt, nicht das grösste Gut ist, wie man gewöhnlich annimmt, sondern vielmehr eine gewisse, gerade vorhandene Unruhe, und für gewöhnlich diejenige, welche am meisten drängt. Diese kann man Verlangen nennen, welche in der That eine Unruhe des Geistes ist, verursacht durch die Entbehrung eines abwesenden Gutes, ausser dem Verlangen, vom Schmerze befreit zu werden. Nicht jedes abwesende Gut erzeugt einen dem Grade der in ihm liegenden oder von uns bei ihm vorausgesetzten Vortrefflichkeit angemessenen Schmerz, während jeder Schmerz ein ihm gleiches Verlangen verursacht, denn die Abwesenheit eines Gutes ist nicht immer ein Uebel, wie es die Anwesenheit des Schmerzes ist. Dies ist der Grund, warum man ein abwesendes Gut ohne Schmerz betrachten und ins Auge fassen kann, aber in dem Maasse, als es irgend wo Verlangen giebt, giebt es dabei auch Unruhe. — §. 32. Wer

sollte nicht beim Verlangen das empfunden haben, was der Weise von der Hoffnung sagt (Sprüchw. Salom. XIII, 12): „Die Hoffnung, die da verziehet, ängstigt das Herz“? Rahel ruft aus (1. Buch Mos. XXX, 1): „Schaffe mir Kinder, oder ich sterbe!“ — §. 34. Wenn der Mensch in dem Zustande, in welchem er sich befindet, vollständig befriedigt ist, oder wenn er vollkommen von aller Unruhe frei ist, was kann ihm dann noch für ein Wille bleiben, als der, in diesem Zustande zu verharren? So hat der weise Urheber unseres Wesens die Unbequemlichkeit des Hungers und des Durstes und andere natürliche Triebe in die Menschen gepflanzt, um ihren Willen zur Selbsterhaltung und Fortpflanzung ihres Geschlechtes aufzuregen und zu bestimmen. „Es ist besser freien, denn Brunst leiden“, sagt St. Paulus (1. Cor. VII, 9). So wahr es ist, dass die gegenwärtige Empfindung einer kleinen Wunde mehr Gewalt über uns hat, als der Reiz der grössten Vergnügungen, wenn man dieselben von fern betrachtet.

§ 35. Allerdings ist der Grundsatz, dass das Gute und zwar das grösste Gut den Willen bestimme, ein so allgemein angenommener dass ich mich gar nicht darüber wundere, ihn sonst als unzweifelhaft vorausgesetzt zu haben. Indess bin ich nach einer gründlichen Untersuchung zu schliessen gezwungen, dass das Gute und zwar das grösste Gut, wenn es auch als solches beurtheilt und anerkannt wird, nicht den Willen bestimmt, wenn uns nicht, indem wir auf eine seiner Vortrefflichkeit angemessene Art danach verlangen, dies Verlangen darüber beunruhigt, dass wir desselben entbehren müssen. Setzen wir den Fall, ein Mensch sei von dem Nutzen der Tugend so sehr überzeugt, dass er sie für Jeden, welcher etwas Grosses in dieser Welt sich vorsetzt oder in der andern glücklich zu sein hofft, für nothwendig erachtet, so wird sich doch der Wille dieses Menschen, bevor ihn noch hungert oder dürstet nach der Gerechtigkeit, niemals zu irgend einer Handlung bestimmen, die ihm zur Verfolgung dieses vortrefflichen Gutes dient, und irgend eine andere Unruhe, die ihm in die Quere kommt, wird seinen Willen zu andern Dingen fortreissen. Setzen wir auf der andern Seite den Fall, Jemand, der dem Trunk ergeben ist, erwäge, dass er durch die Lebensweise, welche er führt, seine Gesundheit zerstöre und sein Vermögen ver-

geude, dass er sich vor der Welt entehre, sich Krankheiten zuziehe und endlich so weit in Mangel fallen werde, um nicht einmal seiner festgewurzelten Leidenschaft des Trunkes mehr nachhangen zu können — gleichwohl bringt ihm die Wiederkehr der von ihm darüber gefühlten Unruhe, dass er von seinen Zechbrüdern entfernt sein soll, in's Wirthshaus zurück zu den Stunden, an welchen er dorthin zu gehen gewohnt ist, obgleich er dann den Verlust seiner Gesundheit und seines Vermögens und vielleicht sogar die des Glückes im andern Leben vor Augen hat — eines Glückes, dass er gewiss nicht als ein an sich unbedeutendes Gut betrachten kann, weil es nach seinem eignen Geständniss viel vortrefflicher ist, als das Vergnügen zu trinken und das leere Geschwätz einer Gesellschaft von Trinkern. Nicht also, weil er seine Augen auf das höchste Gut zu richten unterlässt, beharrt er in seinem unordentlichen Leben, denn er versteht die Vortrefflichkeit Jenes und erkennt sie an, soweit, dass er während der Zeit, die zwischen den zum Trinken angewandten Stunden verstreicht, sich entschliesst, der Verfolgung diesen höchsten Gutes nachzuleben, sondern wenn das Unbehagen, des gewohnten Vergnügens zu entbehren, ihn zu quälen kommt, so hat dies Gut, welches er als viel vortrefflicher anerkennt, als das des Trinkens, keine Gewalt mehr über seinen Geist und diese augenblickliche Unruhe bestimmt seinen Willen zur gewohnten Handlung. Ja, sie macht eben dadurch noch einen stärkern Eindruck und überwiegt den bei der ersten Gelegenheit, obgleich er sich zur selben Zeit so zu sagen durch geheime Gelübde selbst angelobt, nicht mehr dasselbe zu thun, und sich einbildet, dies werde das letzte Mal sein, dass er gegen sein höchstes Interesse handelt. So findet er sich denn von Zeit zu Zeit darauf angewiesen zu sagen:

Video meliora proboque
Deteriora sequor.

(Ich sehe das Bessere und billige es, folge aber dem Schlechteren.) [136]) Dieser Spruch, den man als wahrhaftig kennt und der nur zu sehr durch fortlaufende Erfahrung bestätigt wird, ist auf diesem Wege leicht zu begreifen, in irgend einem andern Sinne aber vielleicht nicht.

Theoph. In diesen Betrachtungen liegt etwas Rich-

tiges und Wohlbegründetes. Ich möchte indessen nicht dadurch zu dem Glauben veranlassen, dass man jene alten Grundsätze fahren lasse, wonach der Wille dem grössten Gute folgt oder das grösste Uebel vermeidet, das er empfindet. Der Umstand, dass man den wahren Gütern wenig zugethan ist, kommt zum guten Theile daher, dass bei den Gegenständen und den Umständen, wo die Sinne nicht wirken, unsere meisten Gedanken so zu sagen taub sind (auf Latein nenne ich sie *cogitationes caecas* — blinde Gedanken) d. h. leer von Verständniss und Gefühl und in der blossen Anwendung von Zeichen bestehend, wie es denjenigen ergeht, die algebraische Berechnungen machen, ohne daran zu denken, dass die geometrischen Figuren und die Wörter von Zeit zu Zeit dabei dieselbe Wirkung haben, als die arithmetischen oder algebraischen Zeichen. Man denkt oft in Worten, fast ohne den Gegenstand nur im Geiste zu haben. Nun hat diese Art von Erkenntniss nichts Rührendes: es ist etwas Lebendiges nöthig, um ergriffen zu werden [137]). Indessen ist dies die Art, wie die Menschen meistens an Gott, die Tugend, die Glückseeligkeit denken; sie reden und denken ohne bestimmt ausgeprägte Vorstellungen. Dies ist nicht deswegen der Fall, dass sie keine haben könnten: sie sind ja ihrem Geiste innewohnend, aber sie geben sich nicht die Mühe, die Analyse weit genug zu treiben. Sie haben mitunter die Vorstellungen eines abwesenden Gutes oder Uebels, aber nur sehr schwache. Kein Wunder also, das sie davon nicht berührt werden. Wenn wir also das Schlechtere vorziehen, so geschieht es, weil wir das darin enthaltene Gute empfinden, ohne das darin enthaltene Uebel und das ihm entgegengesetzte Gute zu fühlen. Wir nehmen an und glauben oder vielmehr wir wiederholen nur auf fremden Glauben oder höchstens auf Glauben an das Andenken unseres früheren Gedanken, dass das grösste Gut auf der bessern Seite, und das grösste Uebel auf der entgegengesetzten sei. Fassen wir sie aber nicht fest in's Auge, so sind unsere Gedanken und Raisonnements, entgegengesetzt dem Gefühle, eine Art von Psittacismus [138]), der im Augenblicke für den Geist nichts ausmacht, und wenn wir nicht Massregeln zur Abhülfe dagegen ergreifen, so sind sie wie im Winde verflogen, was ich schon oben bemerkt habe (L. I. Cap. 2 §. 11). Die schönsten Vor-

schriften der Moral nebst den besten Klugheitsregeln haften nur in einer Seele, welche dafür empfindet (entweder direct oder, weil dies nicht immer geschehen kann, wenigstens indirect, wie ich bald zeigen werde) und für das Gegentheil nicht mehr empfindet. Cicero sagt irgendwo sehr gut, dass wenn unsere Augen die Schönheit der Tugend sehen könnten, wir sie mit Inbrunst lieben würden [139]: aber da weder dies noch etwas dem Entsprechendes geschieht, so muss man sich nicht wundern, wenn in dem Kampfe zwischen Fleisch und Geist der Geist so oft unterliegt, weil er seiner Vortheile nicht lebendig inne geworden ist. Dieser Kampf ist nichts anders als der Gegensatz der verschiedenen Strebungen, welche aus verworrenen und aus deutlichen Gedanken hervorgehen. Die verworrenen Gedanken lassen sich oft sehr klar empfinden [140], aber unsere deutlichen Gedanken sind gewöhnlich nur der Möglichkeit nach klar. Sie könnten es freilich sein, wenn wir uns die Mühe geben wollten, in den Sinn der Worte oder Zeichen einzudringen, aber da man es entweder aus Nachlässigkeit oder wegen der Kürze der Zeit nicht thut, so setzt man blosse Worte oder wenigstens zu schwache Bilder lebhaften Empfindungen entgegen. Ich habe einen in der Kirche und im Staate bedeutenden Mann gekannt, den sein schwächlicher Zustand veranlasst hatte, sich mit blosser Pflanzenkost zu begnügen, aber er gestand, dass er dem Geruch der Fleischspeisen nicht habe widerstehen können, die man an seinem Zimmer vorbei den Andern auftrug. Das ist ohne Zweifel eine schmählige Schwäche, aber so sind die Menschen nun einmal angethan! Wenn indessen der Geist seiner Vortheile sich recht bedienen wollte, so würde er den entschiedensten Sieg davon tragen. Man müsste mit der Erziehung den Anfang machen, welche in der Art geregelt werden sollte, dass man die wahren Güter und die wahren Uebel, so viel als möglich ist, zur Empfindung brächte, indem man die von ihnen gebildeten Begriffe auf die zu diesem Zweck möglichst passenden Umstände anwendete, und ein schon Erwachsener, dem eine solche treffliche Erziehung fehlt, muss lieber spät als niemals erleuchtete und vernünftige Vergnügungen zu suchen beginnen, um sie denen der Sinne, welche verworren, aber eindringlich sind, entgegenzusetzen. Auch ist in der That

die göttliche Gnade selbst eine Lust, welche Erleuchtung verleiht.[141]) Wenn also ein Mensch gute Regungen hat, so muss er sich für die Zukunft Gesetze und Regeln machen, und sie mit Strenge durchführen, sich den Umständen welche ihn verderben könnten, entziehen, sei es auf einmal oder allmälig, je nach der Natur der Sache. Eine ganz besonders zu diesem Zweck unternommene Reise kann einen Verliebten heilen, ein Rückzug in die Einsamkeit uns vom Umgang befreien, welcher uns in irgend einer schlechten Neigung festhielt. Der Jesuitengeneral Franz von Borgia, welcher schliesslich canonisirt worden ist, war gewohnt, stark zu zechen, als er noch in der grossen Welt lebte; nach und nach aber, als er sich zurückzuziehen gedachte, gewöhnte er sich an Mässigkeit, indem er täglich einen Tropfen Wachs in den Pokal tröpfelte, welchen er zu leeren gewohnt war. Gefährlichen sinnlichen Vergnügungen muss man irgend ein anderes unschuldiges sinnliches Vergnügen, wie Ackerbau oder Gärtnerei, entgegensetzen, man muss den Müssiggang fliehen, Merkwürdigkeiten der Natur und der Kunst sammeln, Erfahrungen und Untersuchungen machen, sich zu einer Beschäftigung, der man sich nicht entziehen darf, verpflichten, wenn man keine hat, oder irgend eine nützliche und angenehme Unterhaltung oder Lecture anstellen. Mit einem Worte: man muss die guten Regungen als Gottes Stimme, die uns ruft, benutzen, um wirksame Beschlüsse zu fassen. Und da man nicht immer die Begriffe, die wahren Güter und die wahren Uebel bis zur Wahrnehmung der in ihnen enthaltenen Lust und des in ihnen enthaltenen Schmerzes, um davon ergriffen zu werden, zu analysiren; so muss man es sich ein- für allemal zum Gesetz machen, auf die Schlüsse der gesunden Vernunft zu achten und ihnen zu folgen, nachdem man sie einmal gut begriffen hat, selbst wenn man sich ihrer in der Folge und gewöhnlich nicht oder nur mittelst tauber und von sinnlichen Reizen entblösster Gedanken bewusst ist. Dadurch wird man sich endlich ebenso sehr in den Besitz der Herrschaft über die Leidenschaften, als über die unmerklichen Neigungen oder Unruhen setzen, indem man jene Fertigkeit erlangt, der Vernunft gemäss zu handeln, welche die Tugend angenehm und gleichsam natürlich macht. Aber es handelt sich hier nicht darum, moralische

Vorschriften oder geistliche Rathschläge und Aufforderungen zur Uebung wahrer Frömmigkeit zu ertheilen; es ist genug, dass bei der Betrachtung der Vorgänge in unserer Seele die Quelle unserer Schwächen, deren Erkenntniss zu gleicher Zeit die Heilmittel dagegen gewährt, klar werde.

§. 36. Philal. Die uns in der Gegenwart bedrängende Unruhe wirkt allein auf den Willen und bestimmt ihn auf natürliche Weise hinsichtlich des Glückes, nach dem wir alle in allen unseren Handlungen streben, weil Jeder den Schmerz und die Uneasiness (d. h. die Unruhe oder vielmehr Unannehmlichkeit, welche uns nicht zum Gefühl der Behaglichkeit kommen lässt), als mit der Glückseligkeit unverträgliche Dinge ansieht. Ein geringer Schmerz reicht hin, alle Vergnügen, deren wir geniessen, zu verderben. Folglich wird, was die Wahl unseres Willens zur folgenden Handlung unabhängig bestimmt, immer die Entfernung des Schmerzes sein, so lange wir noch einen Angriff desselben fühlen; diese Entfernung ist der erste Schritt zum Glück.

Theoph. Wenn Sie Ihre Uneasiness oder Unruhe für eine wahre Unlust nehmen, so gebe ich nicht zu, dass sie die alleinige Triebfeder sei. Dies sind am häufigsten jene geringen unmerklichen Wahrnehmungen, welche man unbewusste Schmerzen nennen könnte, wenn der Begriff des Schmerzes nicht das Bewusstsein einschlösse. Diese kleinen Anregungen bestehen darin, sich fortwährend von kleinen Hemmungen zu befreien, woran unsere Natur, ohne dass man daran denkt, immer arbeitet. Darin besteht in Wahrheit jene Unruhe, die man, ohne sie zu erkennen, empfindet, die uns in den Leidenschaften ebenso gut, als wenn wir am ruhigsten erscheinen, thätig macht, denn wir sind niemals ohne irgend welche Handlung und Bewegung, was nur daher kommt, dass die Natur immer darauf hinarbeitet, sich in einen angenehmen Zustand zu versetzen. Und sie bestimmt uns denn auch vor jeder Berathschlagung in denjenigen Fällen, welche uns die gleichgültigsten scheinen, weil wir niemals vollkommen im Gleichgewicht sind und nie zwischen zwei Fällen genau in der Mitte uns befinden können. Wenn nun diese Elemente des Schmerzes (die in wahren Schmerz oder in wahre Unlust mitunter ausarten, wenn sie zu sehr an-

wachsen) wahre Schmerzen wären, so würden wir stets elend sein, indem wir das Gute, das wir mit Unruhe und Eifer suchen, verfolgen. Aber es findet ganz das Gegentheil statt, indem, wie ich darüber schon gesagt habe (§. 6. des vorigen Capitels), die Anhäufung dieser kleinen beständigen Erfolge der Natur, die sich immer je mehr und mehr bequem macht, indem sie auf das Gute hinzielt und dessen Schattenbild geniesst oder das Gefühl des Schmerzes vermindert, selbst schon eine bedeutende Lust und oft mehr werth ist, als der Genuss eines Gutes selbst. Weit entfernt also, dass man diese Unruhe als etwas mit dem Glück Unverträgliches betrachten darf, finde ich sie vielmehr als zum Glück der erschaffenen Creaturen wesentlich. Denn diese besteht niemals in einem vollkommenen Besitze, welcher sie unempfindlich und gleichsam stumpfsinnig machen würde, sondern in einem beständigen, ununterbrochenen Fortschritt zu grösseren Gütern, der nicht umhin kann, mit einem immerwährenden Verlangen oder wenigstens einer unaufhörlichen Unruhe verbunden zu sein, aber einer solchen, wie ich eben erläutert habe, die nicht so weit geht, beschwerlich zu fallen, sondern sich auf jene theilweise unbewussten Elemente oder Rudimente des Schmerzes beschränkt, welche zum Antrieb zu dienen und den Willen zu erregen hinreichen. [142]) Ebenso macht es bei einem gesunden Menschen der Appetit, wenn er nicht bis zu jener Unbequemlichkeit geht, die uns ungeduldig macht und durch eine zu starke Hingabe an die Vorstellung dessen plagt, was uns fehlt. Diese schwachen oder starken Begehrungen nennt man in den Schulen *motus primo primi;* sie sind in Wahrheit die ersten Schritte, welche uns die Natur nicht sowohl auf das Glück, als die Lust zu thun lässt, da man dabei nur die Gegenwart im Auge hält; aber Erfahrung und Vernunft lehren diese Begehrungen regeln und mässigen, damit sie zum Glück führen mögen. Ich habe davon schon Etwas gesagt (Bd. I. C. 2. §. 3.); diese Begehrungen sind wie das Streben eines Steins, der zwar immer den geraden, aber nicht immer den besten Weg gegen den Mittelpunkt der Erde zu geht, da er nicht voraussehen kann, dass er Felsen auf seinem Wege treffen wird, an denen er zerschellen muss, während er sich seinem Ziele mehr genähert haben würde, wenn er den Geist und das Mittel,

einen Umweg zu nehmen, gehabt hätte. So fallen wir mitunter, indem wir auf eine gegenwärtige Lust gerade losgehen, in den Abgrund des Elends. Deswegen hält uns die Vernunft dabei die Bilder grösserer zukünftiger Güter oder Uebel und einen festen Entschluss, sowie die Gewohnheit entgegen, zu überlegen, ehe wir handeln, und dann dem zu folgen, was wir als das Beste erkannt haben werden, selbst dann, wenn die empfindbaren Gründe unserer Entschlüsse unserm Geiste nicht mehr gegenwärtig sein und fast nur in schwachen Bildern oder selbst tauben Gedanken bestehen sollten, die uns nur Worte oder Zeichen ohne thatsächliche Erklärung derselben geben. Demnach besteht Alles in dem: „Bedenke es wohl“ und in dem: „Sei eingedenk“, das erste, um sich die Gesetze zu machen, das zweite, um ihnen selbst dann zu folgen, wenn man nicht mehr an den Entstehungsgrund derselben denkt. Es ist inzwischen gut, daran so viel als möglich zu denken, um die Seele von einer vernunftgemässen Freude und einer erleuchteten Lust erfüllt zu haben.

§. 37. Philal. Diese Vorsichtsmaassregeln sind ohne Zweifel um so nöthiger, als die Vorstellung eines abwesenden Gutes die Empfindung von Unruhe und Unlust, wovon wir gerade belästigt werden, nur insofern aufwiegen können, als jenes Gut in uns Verlangen erweckt. Wie viel Leute giebt es nicht, denen man die unaussprechlichen Freuden des Paradieses in lebhaften Bildern darstellt, welche sie für möglich und wahrscheinlich anerkennen — die sich gleichwohl gern mit der Glückseligkeit, deren sie in dieser Welt geniessen, begnügen würden. Weil nämlich die Unruhe ihres gegenwärtigen Verlangens die Oberhand behält und sich der Lust dieses Lebens mit Ungestüm zukehrt, so beschliesst ihr Wille, diese zu verfolgen, und so sind sie mittlerweile ganz unempfindlich gegen die Güter des anderen Lebens.

Theoph. Zum Theil kommt dies daher, dass die Menschen oft schlecht überzeugt sind, und im Grunde ihrer Seele, was sie auch sagen mögen, eine verborgene Ungläubigkeit herrscht, denn sie haben nie die guten Gründe begriffen, welche jene der Gerechtigkeit Gottes würdige Unsterblichkeit der Seelen, den Grundpfeiler der wahren Religion, beweisen, oder sie erinnern sich nicht

mehr, sie begriffen zu haben, wovon doch das Eine oder Andere der Fall sein muss, damit man überzeugt sei. Wenige fassen selbst, dass ein zukünftiges Leben, wie die wahre Religion und selbst die wahre Vernunft ein solches lehrt, möglich sei, weit entfernt, die Wahrscheinlichkeit, um nicht zu sagen die Gewissheit desselben zu fassen. Alles, was sie darüber denken, ist nur Psittacismus, oder es sind grobsinnliche eitle Bilder nach mohamedanischer Weise, denen sie selbst wenig Glauben beimessen, denn sie sind weit entfernt, davon ergriffen zu werden, wie es nach der Sage die Krieger des Assassinenfürsten waren, des Alten vom Berge, welche im tiefen Schlafe an einen reizenden Ort gebracht wurden, wo sie sich im Paradies des Mohamed wähnten und durch Engel oder zu Heiligen Verkleidete solche Lehren empfingen, wie ihr Fürst sie bei ihnen wünschte, und welche dann an den Ort zurückgebracht wurden, woher man sie genommen hatte; dies gab ihnen alsdann die Kühnheit, Alles zu unternehmen, sogar Angriffe auf das Leben der Fürsten, welche ihrem Herrn feind waren. Ich weiss nicht, ob man diesem Alten vom Berge nicht Unrecht gethan hat, denn man kann eben nicht viele bedeutende Fürsten nennen, die er hätte tödten lassen, man müsste denn den ihm zugeschriebenen Brief bei den englischen Geschichtsschreibern in Betracht ziehen, durch welchen er König Richard I. von der Ermordung eines Grafen oder Fürsten von Palästina freispricht, den dieser Alte vom Berge gesteht, tödten gelassen zu haben, weil er von ihm beleidigt worden war. [143]) Dem sei nun, wie ihm wolle, es war vielleicht ein grosser Eifer für die Religion der Grund, dass dieser Fürst der Assassinen seinen Leuten eine vortheilhafte Vorstellung vom Paradiese geben wollte, welche deren Gedanken stets begleitete und diese taub zu sein verhinderte, ohne darum zu verlangen, dass sie glauben müssten, sie seien wirklich im Paradies gewesen. Aber gesetzt, dass er es verlangt hätte, so dürfte man sich nicht wundern, dass dieser fromme Betrug mehr Wirkung gehabt habe, als die schlecht angebrachte Wahrheit. Gleichwohl würde nichts stärker sein, als die Wahrheit, wenn man sich ihrer Erkenntniss und Geltendmachung widmete, und es würde ohne Zweifel Mittel geben, ihr die Menschen kräftig zuzuführen. Wenn ich in Betracht ziehe,

was Ehrgeiz oder Habsucht bei allen denen vermag, die sich einmal auf solche Lebensführung eingelassen haben, die doch von sinnlichen und lebendigen Reizen fast ganz baar ist, so verzweifle ich gar nicht mehr und behaupte, dass die Tugend, begleitet wie sie ist von so vielen edlen Gütern, unendlich mehr Wirkung haben würde, wenn irgend eine glückliche Umwälzung der Menschheit sie einmal empor und sogar in die Mode bringen würde. Es ist ganz gewiss, dass man die Jugend daran gewöhnen könnte, in der Ausübung der Tugend ihre grösste Lust zu suchen. Und selbst die Erwachsenen könnten sich Gesetze und eine Gewohnheit daraus machen, ihr zu folgen, was sie, wenn sie davon abgebracht würden, eben so stark und mit eben so viel Unruhe, ihr nachzuleben, veranlassen müsste, als ein Trunkenbold empfindet, wenn er ins Wirthshaus zu gehen verhindert ist. Diese Betrachtungen über die Möglichkeit und selbst über die Leichtigkeit der Heilmittel gegen unsere Uebel habe ich gern hinzugefügt, um nicht dazu beizutragen, die Menschen in der Verfolgung der wahren Güter durch die blosse Darlegung unserer Schwachheiten muthlos zu machen.

§. 39. Philal. Fast Alles kommt darauf an, dass man das Verlangen nach den wahren Gütern erweckt. Und selten geschieht es, dass eine freiwillige Handlung in uns entsteht, ohne von irgend einem Verlangen begleitet zu sein; darum werden der Wille und das Verlangen so oft mit einander verwechselt. Indessen darf man die Sache nicht so ansehen, als ob die Unruhe, welche an den meisten Leidenschaften Theil hat oder wenigstens deren Folge ist, wie gänzlich dabei ausgeschlossen sei; denn Hass, Furcht, Zorn, Neid und Scham haben Jedes seine Unruhe und wirken dadurch auf den Willen. Dass irgend eine dieser Leidenschaften ganz allein bestehe, bezweifle ich; ich glaube sogar, dass man Mühe haben würde, eine Leidenschaft zu finden, die nicht vom Verlangen begleitet wäre. Und da unser ewiges Wesen nicht vom gegenwärtigen Augenblick abhängt, so werfen wir unsern Blick, welches auch die Lust sein möge, die wir grade geniessen, über das Jetzt hinaus, und das Verlangen, das diese die Zukunft im voraus umfassenden Anschauungen begleitet, zieht den Willen immer nach sich, so dass selbst inmitten der Freude der Wunsch, die Lust

fortzusetzen und die Furcht, derselben beraubt zu werden, die Handlung unterhält, von der diese gegenwärtige Lust abhängt; und so oft eine grössere Unruhe als jene sich des Geistes zu bemächtigen kommt, bestimmt sie sogleich den Geist zu einer neuen Handlung, und die gegenwärtige Lust wird hintenangesetzt.

Theoph. Zur Bildung eines vollkommenen Willensaktes gehören mehrere Wahrnehmungen und Neigungen, aus deren Kampf er als Resultat hervorgeht. Es giebt darunter solche, die für sich nicht wahrzunehmen sind, und deren Zusammenwirken eine Unruhe erzeugt, die uns, ohne dass man den Grund davon sieht, vorwärts treibt; mehrere von ihnen zusammengenommen lenken uns auf einen Gegenstand zu oder entfernen uns von ihm, und das ist dann Verlangen oder Furcht, die auch von einer Unruhe begleitet ist, aber niemals bis zur Lust geht. Endlich giebt es Antriebe, die von Lust und Schmerz thatsächlich begleitet sind, und alle diese Wahrnehmungen sind entweder neue sinnliche Empfindungen oder Phantasiebilder, welche eine frühere sinnliche Empfindung zurückgelassen hat und die mit Erinnerung verbunden sind oder nicht. Diese, indem sie die Reize erneuern, welche eben diese Bilder bei jenen früheren sinnlichen Empfindungen hatten, erneuern auch nach Massgabe der Lebendigkeit der Einbildungskraft die alten Eindrücke. Und endlich folgt aus allen diesen Antrieben jene durchschlagende Kraftanstrengung, welche den vollen Willen ausmacht. Indessen werden die Acte des Verlangens und die Strebungen, deren man sich bewusst ist, oft auch Willensacte genannt, wenn auch nicht volle, mögen sie nun das Uebergewicht erhalten und uns zur Handlung bringen oder nicht. Daraus lässt sich leicht schliessen, dass der Willensact ohne Verlangen und ohne Abkehr nicht bestehen kann, denn so glaube ich, kann man das Gegentheil des Verlangens nennen. Die Unruhe ist nicht allein in den unbequemen Leidenschaften enthalten, wie in dem Hass, der Furcht, dem Zorn, dem Neide, der Scham, sondern auch in den entgegengesetzten, wie in der Liebe, der Hoffnung, der Gunst und Ehre. Man kann sagen, dass überall, wo Verlangen ist, auch Unruhe sei, aber das Gegentheil ist nicht immer wahr, weil man oft

Unruhe hat, ohne zu wissen, was man will, und dann das Verlangen noch nicht fertig ist.

§ 40. Philal. Gewöhnlich bestimmt die stärkste Unruhe, von der man sich dann befreien zu können im Stande zu sein glaubt, den Willen zur Handlung.

Theoph. Da das Resultat des Abwägens die schliessliche Entscheidung ergiebt, so kann es, glaube ich, geschehen, dass die stärkste Unruhe nicht das Uebergewicht erhält, denn wenn sie auch einer jeden der entgegengesetzten Strebungen einzeln überlegen wäre, so können doch die übrigen miteinander verbunden sie übersteigen. Der Geist kann sogar des Kunstgriffs der Dichotomien sich bedienen, um bald die einen bald die andern vorherrschen zu lassen, wie man in einer Versammlung irgend eine Partei durch die Mehrheit der Stimmen vorherrschend machen kann, je nachdem man die Ordnung der Fragen bildet. Allerdings muss der Geist schon im Voraus dafür sorgen, denn im Augenblick des Kampfes ist es nicht mehr Zeit, diese Kunstgriffe anzuwenden. Alles, was sich dann im Innern meldet, drückt auf die Wage und trägt dazu bei, eine Richtung zu bilden, die beinahe wie in der Mechanik eine zusammengesetzte ist und sich ohne eine schleunige Abwehr nicht aufhalten lässt.

Fertur equis auriga nec audit currus habenas [144]).

§ 41. Philal. Fragt man ausserdem, was denn das Verlangen errege, so antworten wir: das Glück und weiter nichts. Das Glück und das Unglück sind die Namen der beiden äussersten Punkte, deren letzte Grenzen uns unbekannt sind. Sie sind, was kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und das Herz des Menschen niemals begriffen hat. Aber wir machen uns in unserm Innern lebhafte Eindrücke von dem einen und dem andern durch verschiedene Arten von Befriedigung und Freude, von Qual und Verdruss, die ich der Kürze wegen unter den Namen der Lust und des Schmerzes begreife. Diese kommen dem Geiste ebensogut als dem Körper zu oder gehören genauer zu reden nur dem Geiste zu, obgleich sie bald im Geiste bei Gelegenheit gewisser Gedanken, bald im Körper bei Gelegenheit gewisser Modificationen der Bewegung ihren Ursprung haben.

§. 42. So ist das Glück in seinem ganzen Umfang genommen die grösste Lust, deren wir fähig sind, und

das Unglück ebenso genommen der grösste Schmerz, den wir fühlen können. Und der unterste Grad dessen, was man Glück nennen kann, ist derjenige Zustand, wo man von jedem Schmerze frei ein solches Mass gegenwärtiger Lust geniesst, dass man mit einem geringeren nicht zufrieden sein kann. Ein Gut nennen wir das, was in uns Lust hervorzubringen geeignet ist, und ein Uebel das, was in uns Schmerz hervorzubringen geeignet ist. Indessen geschieht es häufig, dass wir es nicht so nennen, wenn das eine oder andere dieser Güter oder Uebel sich mit einem grössern Gute oder grössern Uebel in Wettstreit befindet.

Theoph. Ich weiss nicht, ob eine grösste Lust möglich ist, und möchte vielmehr glauben, dass sie bis in's Unendliche wachsen kann, denn wir wissen nicht, bis wohin unsere Erkenntnisse und Organisation in jener ganzen Ewigkeit, die uns erwartet, gelangen kann. Ich möchte also annehmen, dass das Glück eine dauernde Lust sei, die ohne ein beständiges Fortschreiten zu immer neuer Lust nicht stattfinden kann. So wird von Zweien, von denen der eine unvergleichlich schneller und durch grössere Lust als der andere fortschreitet, ein Jeder in sich selbst glücklich sein, obgleich ihr Glück sehr ungleich sein mag. Das Glück ist also, um so zu sagen, ein Weg von Lust zu Lust, und die Lust ist nur ein Schritt und eine Annäherung zum Glück — der kürzeste, der sich in Folge der jedesmaligen Eindrücke machen lässt, aber nicht immer der beste, wie ich gegen das Ende des §. 36 gesagt habe. Man kann den wahren Weg verfehlen, indem man den kürzesten aufsucht, wie der gradeaus fallende Stein bald genug Hindernissen begegnen kann, die ihn verhindern, sich dem Mittelpunkt der Erde hinlänglich anzunähern. Dies lässt uns erkennen, worin Vernunft und Wille bestehen, die uns zum Glücke führen; dass aber das Gefühl und die Begierde uns nur der Lust zuführen. Obgleich nun die Lust, ebensowenig wie das Licht oder die Farbe, eine Nominaldefinition zulässt, so lässt sie doch wie sie eine genetische Definition zu; und so glaube ich, dass die Lust im Grunde genommen ein Gefühl der Vollkommenheit und der Schmerz ein Gefühl der Unvollkommenheit ist, wenn er nämlich so weit merklich ist, dass man sich desselben bewusst werden

kann. Denn die kleinen unmerklichen Wahrnehmungen irgend einer Vollkommenheit oder Unvollkommenheit, die gleichsam die Elemente von Lust und Schmerz sind, und von denen ich schon so oft gesprochen habe, bilden die Triebe und Neigungen, aber noch nicht die Leidenschaften selbst. So giebt es unmerkliche und unbewusste Neigungen, so giebt es merkliche, deren Vorhandensein und Gegenstand man kennt, deren Bildung man aber nicht merkt, und das sind die verworrenen Neigungen, die wir dem Körper zuschreiben, obgleich immer etwas dabei ist, das im Geiste damit parallel geht. Endlich giebt es deutliche Empfindungen, welche die Vernunft uns verleiht, deren Stärke und Bildung wir empfinden; und die Freuden dieser Art, welche mit der Erkenntniss und Erzeugung von Ordnung und Harmonie verbunden sind, sind die schätzbarsten. Man hat Grund zu erklären, dass im Allgemeinen alle diese Neigungen, Leidenschaften, diese Freuden und Schmerzen nur dem Geiste oder der Seele angehören; ich möchte sogar hinzufügen, dass ihr Ursprung in der Seele selbst liegt, wenn man die Dinge in einem gewissen streng metaphysischen Sinne nimmt, dass man aber nichts destoweniger zu sagen Recht hat, die verworrenen Gedanken kämen vom Körper her, weil die Betrachtung des Körpers und nicht die der Seele etwas Bestimmtes und Erklärliches darüber bietet. Ein Gut ist das, was zur Lust dient oder beiträgt; wie ein Uebel das, was zum Schmerz beiträgt. Aber im Kampfe mit einem grössern Gut würde dasjenige Gut, das uns desselben berauben würde, in Wahrheit ein Uebel werden, insofern es zu dem Schmerze beitragen würde, der daraus hervorgehen müsste.

§ 47. Philal. Die Seele hat die Macht, die Vollstreckung einiger dieser Begierden aufzuschieben, und besitzt folglich die Freiheit, sie eine nach der anderen zu betrachten und miteinander zu vergleichen. Darin besteht die Freiheit des Menschen und was wir (freilich meines Erachtens nach sehr uneigentlich) die Willkür nennen; und der schlechte Gebrauch, den wir davon machen, ist die Ursache aller der verschiedenen Verirrungen, Irrthümer und Fehler, in welche wir fallen, wenn wir unsern Willen zu schnell oder zu langsam entscheiden.

Theoph. Die Ausführung unserer Begierde wird

aufgeschoben oder angehalten, wenn diese Begierde nicht stark genug ist, uns in Bewegung zu setzen und die Beschwerde oder Unbequemlichkeit bei ihrer Befriedigung zu überwinden; und diese Beschwerde besteht mitunter nur in einer unmerklichen Trägheit oder Schlaffheit, welche uns unvermerkt zurückhält und welche grösser ist in Personen von weichlicher Erziehung oder pflegmatischem Temperament und bei solchen, welche durch das Alter oder ihre schlechten Erfolge verkümmert sind. Aber auch wenn das Verlangen an sich stark genug ist, um in Bewegung zu setzen, wenn ihm nichts in den Weg tritt, so kann es durch entgegengesetzte Neigungen aufgehalten werden, mögen sie nun in einem blossen Hange bestehen, der gleichsam der Urstoff oder der Anfang des Verlangens ist, oder sei es, dass sie bis zum Verlangen selbst gehen. Da sich indessen diese entgegengesetzten Arten von Neigung, Hang und Verlangen schon in der Seele vorfinden müssen, so hat sie dieselben nicht in ihrer Macht und würde folglich nicht auf eine freie und spontane Weise, woran die Vernunft Theil haben kann, Widerstand leisten können, wenn sie nicht noch ein anderes Mittel hätte, nämlich den Geist anderswohin zu lenken. Wie soll man es aber anfangen, im Nothfalle dies zu thun? Denn das ist grade der Punkt, besonders wenn man von einer starken Leidenschaft voll ist. Der Geist muss also im Voraus gerüstet sein und sich schon im Gange befinden, von Gedanken zu Gedanken fortzuschreiten, um sich nicht mit ausgleitendem und unsicherem Tritt zu sehr aufzuhalten. Es ist darum gut, sich im Allgemeinen anzugewöhnen, an gewisse Dinge gleichsam nur im Vorübergehen zu denken, um sich die Geistesfreiheit besser zu erhalten. Das Beste aber ist, an methodisches Vorgehen sich zu gewöhnen und in einen Gedankengang einzuleben, dessen Verbindung die Vernunft und nicht der Zufall (d. h. die unmerklichen und zufälligen Eindrücke) stiften. Und darum ist die Gewohnheit gut, sich von Zeit zu Zeit zu sammeln und sich über den jedesmaligen Tumult der Eindrücke zu erheben, sich von der Stelle, wo man sich grade befindet, zu entfernen und sich zu sagen: Dic cur hic? respice finem? [145]) wo sind wir denn? Schreiten wir zur That? Die Menschen hätten oft Jemand mit einer Art amtlicher

Befugniss nöthig (wie Philipp, der Vater Alexanders des Grossen, einen solchen hatte), um sie zu unterbrechen und sie zu ihrer Pflicht zurückzurufen. Aber in Ermangelung eines solchen Beamten ist es gut, dass wir dazu angethan seien, dies Amt für uns selbst zu übernehmen. Sind wir nun einmal im Stande, die Wirkung unserer Begierden und Leidenschaften aufzuhalten d. h. die Handlung aufzuschieben, so können wir auch die Mittel finden, sie zu bekämpfen, sei es durch entgegengesetzte Begierden und Neigungen, sei es durch Abkehr, d. h. durch Beschäftigungen anderer Art. Durch diese Verfahrungsweisen und Kunstgriffe werden wir gleichsam Herren unserer selbst, und können uns mit der Zeit dazu bringen, zu denken und zu handeln, wie wir zu wollen wünschen und die Vernunft uns gebietet. Indessen geschieht es immer durch bestimmte, gewiesene Wege und niemals ohne Grund oder etwa durch das phantastische Princip einer vollkommnen Indifferenz oder eines Gleichgewichts, in welches Manche das Wesen der Freiheit setzen, als ob man sich ohne Grund und selbst gegen jeden Grund bestimmen und gradezu gegen alles Uebergewicht der Eindrücke und Neigungen angehen könnte. Ohne Grund, sage ich, d. h. ohne den Gegensatz anderer Neigungen, oder ohne dass man im Voraus im Zuge sei, den Geist davon abzuwenden und ohne irgend ein anderes ähnliches erklärliches Mittel. Sonst hiesse das zu einer Chimaere seine Zuflucht nehmen, wie bei den blossen Vermögen oder verborgenen Eigenschaften der Scholastiker, die keinen Sinn und Verstand haben, der Fall war.

§. 48. Philal. Auch ich bin für diese vernunftgemässe Bestimmung des Willens durch das, was in der Wahrnehmung und im Verstande ist. Zu wollen und dem letzten Resultate einer ernstlichen Prüfung gemäss zu handeln, ist eher eine Vollkommenheit, als ein Fehler unserer Natur. Und so viel fehlt daran, dass dadurch unsere Freiheit erstickt oder verkürzt werde, dass sie vielmehr grade dadurch vollkommener und vortheilhafter wird. Auch sind wir, je mehr wir uns von dieser Weise bestimmt zu werden, entfernen, desto näher dem Unglück und der Knechtschaft. Setzt man im Geiste eine vollständige und absolute Indifferenz, die durch ein letztes Urtheil über das, was Gut und Böse sein soll, nicht be-

stimmt werden kann, so bringt man ihn in einen sehr unvollkommenen Zustand.

Theoph. Alles das ist ganz nach meinem Sinne und zeigt, dass der Geist nicht eine volle und directe Macht habe, seine Begierden stets anzuhalten, denn sonst würde er niemals sich bestimmen, so viel er auch Prüfungen anstellen und so gute Gründe oder wirksame Gedanken er haben möchte — er würde immer unentschlossen bleiben und zwischen Furcht und Hoffnung ewig schwanken. Endlich muss er sich doch entschliessen, und daher kann er sich seinen Begierden nur indirect widersetzen, indem er sich im Voraus die Waffen bereitet, welche sie, wie ich eben erklärt habe, im Nothfalle bekämpfen.

Philal. Indess besitzt der Mensch die Freiheit, seine Hand auf den Kopf zu legen oder sie in Ruhe zu lassen. Er ist vollständig gleichgültig in Hinsicht auf das Eine und das Andre von Beiden, und es würde bei ihm eine Unvollkommenheit sein, wenn diese Macht ihm fehlte.

Theoph. Genau zu sprechen, ist man niemals gleichgültig in Hinsicht auf zwei Dinge z. B. sich nach Rechts oder Links zu wenden, denn wir thun das Eine oder Andere, ohne daran zu denken, und es ist das ein Zeichen, dass ein Zusammenwirken innerer Zustände und äusserer Eindrücke (wenn gleich unmerklich) uns zu der Entscheidung, die wir ergreifen, bestimmt. Freilich ist das Uebergewicht nur gering, und fast sieht es aus, als ob wir in dieser Hinsicht gleichgültig wären, da der geringste sinnlich wahrnehmbare Gegenstand, der sich uns darbietet, im Stande ist, uns ohne Schwierigkeit zu dem Einen statt zum Anderen zu bestimmen; und mag es auch eine kleine Mühe sein, den Arm zu erheben, um die Hand auf den Kopf zu legen, so ist sie doch so gering, dass wir sie ohne Schwierigkeit überwinden; sonst gestehe ist, würde es eine grosse Unvollkommenheit sein, wenn der Mensch dabei weniger gleichgültig wäre und ihm die Macht fehlte, sich bis zum Erheben oder Nichterheben des Armes zu bestimmen.

Philal. Nicht weniger aber würde es eine grosse Unvollkommenheit sein, wenn er dieselbe Gleichgültigkeit in allen Begegnissen hätte, wie z. B. wenn er Kopf oder Augen vor einem Schlage schützen wollte, von dem er sich bedroht sähe, d. h. wenn es ihm eben so leicht wäre,

diese Bewegung wie die andern, von denen wir gesprochen haben, anzuhalten, bei denen es fast gleichgültig ist, denn das würde bedeuten, dass er nicht kräftig und schnell genug im Nothfall dazu schreiten würde. Also ist das Bestimmtwerden für uns nützlich und sehr oft sogar nothwendig, und wenn wir bei jeder Art von Begegnungen wenig bestimmt und gleichsam gegen die Gründe unempfindlich wären, die aus der Wahrnehmung von Gut und Schlimm stammen, so würden wir ohne wirksame Wahl sein — ebenso wie wir nicht frei sein würden, wenn wir durch etwas Anderes, als durch das letzte, in unserm Geiste gemäss unserm Urtheil über das Gute und Böse einer gewissen Handlung gebildete Resultat bestimmt würden.

Theoph. Das ist vollständig wahr, und wer eine andre Freiheit sucht, weiss nicht, was er will.

§. 49. Philal. Die höheren Wesen, welche eine vollkommene Glückseligkeit geniessen, werden stärker, als wir, zur Wahl des Guten bestimmt, und wir haben gleichwohl keinen Grund uns vorzustellen, dass sie weniger frei seien, als wir.

Theoph. Deswegen sagen die Theologen, dass diese seligen Wesen im Guten befestigt und von jeder Gefahr des Falles frei sind.

Philal. Ich glaube sogar, dass, wenn es so armseligen Geschöpfen, wie wir sind, darüber zu urtheilen zukäme, was eine unendliche Weisheit und Güte thun kann, wir sagen könnten, dass Gott selbst nichts wählen könnte, das nicht gut ist, und dass die Freiheit dieses allmächtigen Wesens es nicht verhindert, durch das, was das Beste ist, bestimmt zu werden.

Theoph. Ich bin von dieser Wahrheit dergestalt überzeugt, dass ich glaube, wir können sie dreist als sicher behaupten, so armselige und beschränkte Creaturen wir immer sein mögen, und würden sogar sehr unrecht thun, daran zu zweifeln, denn wir würden eben dadurch seiner Weisheit, Güte und seinen übrigen unendlichen Vollkommenheiten Abbruch thun. Indessen darf diese Wahl, so sehr sie auch durch den Willen bestimmt sein mag, doch nicht im eigentlichen Sinne absolut nothwendig genannt werden, da das Uebergewicht der bewussten Güter den Willen lenkt, ohne ihn mit Nothwendigkeit zu zwingen, mag auch, Alles in Betracht gezogen, diese Lenkung bestim-

mend sein und niemals ihre Wirkung hervorzubringen verfehlen.

§. 50. Philal. Durch die Vernunft zum Besten bestimmt werden, heisst am freisten sein. Wer würde deswegen geistesschwach sein wollen, weil ein Geistesschwacher durch weise Ueberlegungen weniger bestimmt wird, als ein Mensch von gesundem Geiste? Wenn die Freiheit darin besteht, das Joch der Vernunft abzuschütteln, so sind die Narren und Unsinnigen allein frei; aber ich glaube nicht, dass aus Liebe zu einer solchen Freiheit Jemand ein Narr werden möchte, den ausgenommen, welcher es schon ist.

Theoph. Heut zu Tage giebt es Leute, welche es für geistreich halten, gegen die Vernunft zu predigen und sie als eine unbequeme Pedantin zu behandeln. Ich sehe kleine Brochüren, inhaltslose Gespräche, die sich damit gross thun, und mitunter sogar Verse, welche zu schön sind, um zu so schlimmen Gedanken gebraucht zu werden. Wenn diejenigen, welche die Vernunft verspotten, im Ernste redeten, so wäre das in der That eine neue, den vergangenen Jahrhunderten unbekannte Verirrung. Gegen die Vernunft sprechen, heisst gegen die Wahrheit sprechen, denn die Vernunft ist die Verkettung von Wahrheiten. Es heisst gegen sich selbst sprechen, gegen sein eignes Wohl, da der Hauptzweck der Vernunft darin besteht, es zu erkennen und ihm nachzuleben. [146])

§. 51. Philal. So wie also die höchste Vollkommenheit eines vernünftigen Wesens darin besteht, sich sorgfältig und beständig der Verfolgung seines wahren Glückes zu widmen, so ist die Sorge, welche wir anwenden müssen, um nicht eine eingebildete Glückseligkeit für eine wirkliche zu nehmen, der Grund unserer Freiheit. Jemehr wir zur unablässigen Verfolgung des Glückes im Allgemeinen verbunden sind, das niemals der Gegenstand unseres Verlangens zu sein aufhört, desto mehr findet sich unser Wille von der Nothwendigkeit entbunden, durch das Verlangen bestimmt zu werden, das uns auf irgend ein besonderes Gut hinrichtet, bis wir untersucht haben, ob es sich auf unser wahres Glück bezieht oder dagegen ist.

Theoph. Das wahre Glück sollte immer der Gegenstand unsers Verlangens sein, aber man muss zweifeln,

ob es das sei: denn oft denkt man nicht daran, und ich habe schon mehr als einmal bemerkt, dass der Trieb — es sei denn, das er durch die Vernunft gelenkt wird, — auf die grade gegenwärtige Lust und nicht auf das Glück d. h. auf die dauernde Lust geht, mag er auch danach streben, sie dauerhaft zu machen. (Siehe §. 36 u. §. 41.)

§. 53. Philal. Wenn irgend eine ausserordentlich starke Störung sich unserer Seele ganz bemächtigt, wie z. B. der Schmerz einer grausamen Tortur sein würde, so sind wir nicht hinlänglich Herren unseres Geistes. Um indessen unsere Leidenschaften so viel als möglich zu mässigen, müssen wir unseren Geist den Geschmack an das wirkliche und wirksame Gute und Schlimme annehmen lassen und nicht zugeben, dass ein votreffliches und bedeutendes Gut unserem Geiste entgehe, ohne ihm einigen Geschmack zurückzulassen, bis wir in uns ein seiner Vortrefflichkeit entsprechendes Verlangen erweckt haben, dergestalt, dass dessen Abwesenheit uns ebenso gut unruhig macht, als die Furcht es zu verlieren, wenn wir es geniessen.

Theoph. Dies kommt ganz mit den Bemerkungen überein, welche ich bei den §§. 31—35 gemacht habe und mit dem, was ich mehr als einmal über die erleuchteten Lustgefühle [147]) gesagt habe, woraus man erkennt, wie sie uns vervollkommnen, ohne uns in die Gefahr einer grösseren Unvollkommenheit zu bringen, wie die verworrenen Lustgefühle der Sinne. Vor diesen letzteren muss man sich hüten, besonders wenn man nicht durch die Erfahrung erkannt hat, dass man sich derselben auf sichere Weise bedienen kann.

Philal. Niemand sage dabei, dass er seine Leidenschaften nicht beherrschen, noch verhindern könne, dass sie ausbrechen und ihn zum Handeln zwingen; denn was er in Gegenwart eines Fürsten oder eines angesehenen Mannes thun kann, das kann er auch, wenn er will, falls er allein oder in Gottes Gegenwart ist.

Theoph. Diese Bemerkung ist sehr gut und verdient, dass man oft darüber nachdenke.

§. 54. Philal. Indessen beweisen die verschiedenen Wahlacte, welche die Menschen in dieser Welt vornehmen, dass nicht dasselbe für Jeden von ihnen gleich gut ist. Und wenn die Interessen der Menschen sich nicht über

dies Leben hinaus erstreckten, so würde die Ursache dieser Verschiedenheit — welche z. B. bewirkt, dass die Einen sich in Luxus und Schwelgerei stürzen und die Anderen die Mässigkeit der Wollust vorziehen — einzig daher kommen, dass sie ihr Glück in verschiedene Dinge setzen.

Theoph. Sie kommt auch jetzt noch daher, obgleich Alle diesen gemeinsamen Vorwurf des zukünftigen Lebens vor den Augen haben oder haben müssen. Allerdings würde die Betrachtung des wahren Glückes, selbst dieses Lebens, hinreichen, um die Tugend den uns von ihr entfernenden Wollüsten vorzuziehen, obwohl die Verpflichtung weder so stark, noch so entscheidend dabei ist. Auch das ist wahr, dass der Geschmack der Menschen verschieden ist, und man sagt, über den Geschmack dürfe man nicht streiten. Aber da er nur in verworrenen Wahrnehmungen besteht, so darf man sich ihm nur in Bezug auf solche Dinge hingeben, die man als sittlich gleichgültig und unschädlich erprobt hat; sonst würde es z. B. lächerlich sein, zu sagen, wenn Jemand an Giften Geschmack fände, die ihn tödteten oder elend machten, dürfe man ihm seinen Geschmack nicht streitig machen.

§. 55. Philal. Wenn es jenseits des Grabes nichts zu hoffen giebt, so ist ohne Zweifel jener Schluss sehr richtig: Lasset uns essen und trinken, lasst uns Alles geniessen, was uns Freude macht, denn morgen sind wir todt.

Theoph. Meiner Meinung nach lässt sich über diesen Schluss noch Manches sagen. Aristoteles und die Stoiker und mehrere andere alte Philosophen waren anderer Ansicht, und ich glaube in der That, dass sie Recht hatten. Wenn es auch nichts jenseits dieses Lebens gäbe, so würde dennoch die Ruhe der Seele und die Gesundheit des Körpers darum nichts desto weniger den ihnen schädlichen Vergnügungen vorzuziehen sein. Dass ein Gut nicht immer dauern wird, ist kein Grund, es zu vernachlässigen. [148]) Ich gestehe aber, dass es Fälle giebt, wo man unmöglich beweisen kann, dass das Ehrenvollste zugleich auch das Nützlichste ist. Also ist es allein die Rücksicht auf Gott und die Unsterblichkeit, welche die Verpflichtungen zur Tugend und zur Gerechtigkeit absolut unentbehrlich macht. [149])

§. 58. Philal. Mir scheint, dass das jedesmalige

Urtheil über Gut und Schlimm, das wir fällen, stets das Richtige ist. Und was das gegenwärtige Glück oder gegenwärtige Unglück betrifft, so wählt der Mensch, wenn die Reflexion nicht weiter geht und alle Folgen gänzlich bei Seite gesetzt werden, niemals falsch.

Theoph. Das heisst, wenn Alles auf diesen gegenwärtigen Augenblick sich beschränkte, so würde es keinen Grund geben, die sich darbietende Lust zurückzuweisen. In der That habe ich darüber schon bemerkt, dass jede Lust ein Gefühl der Vollkommenheit ist. Aber es giebt gewisse Vollkommenheiten, welche grössere Unvollkommenheiten nach sich ziehen. Wenn sich Jemand z. B. sein ganzes Leben damit beschäftigte, Erbsen gegen Nadeln zu werfen, um zu lernen, ihre Oehre nicht zu verfehlen, nach dem Vorbilde dessen, dem Alexander der Grosse zur Belohnung einen ganzen Scheffel Erbsen geben liess, so würde dieser Mensch zu einer gewissen Vollkommenheit gelangen, die aber sehr winzig ist und mit so vielen anderen sehr nöthigen Vollkommenheiten, die er würde versäumt haben, nicht in Vergleich gestellt werden kann. So muss denn die Vollkommenheit, die sich in gewissen Lustgefühlen des Augenblicks findet, vor Allem der Fürsorge für die Vollkommenheiten weichen, welche nöthig sind, damit man nicht in das Unglück verfalle, d. h. in jenen Zustand, wo man von Unvollkommenheit zu Unvollkommenheit, von einem Schmerz zum andern übergeht. Aber wenn es nur eine Gegenwart gäbe, so müsste man sich mit der Unvollkommenheit genügen lassen, die sich in ihr gerade darbietet, d. h. mit der gegenwärtigen Lust.

§. 62. Philal. Niemand würde seinen Zustand freiwillig unselig machen, wenn er nicht durch falsche Urtheile dazu gebracht würde. Ich rede nicht von denjenigen Versehen, welche die Folgen eines unüberwindlichen Irrthums sind und kaum den Namen falscher Urtheile verdienen, sondern von demjenigen falschen Urtheil, welches dem eigenen Bekenntniss nach ein solches ist, das ein Jeder darüber in seinem eigenen Innern fällt. — §. 63. Zuerst also irrt die Seele, wenn wir die gegenwärtige Lust oder Unlust mit einer zukünftigen Lust oder Unlust vergleichen, die wir nach der Verschiedenheit des Abstandes hinsichtlich unserer messen — dem verlorenen Sohn ähnlich, der um des augenblicklichen Besitzes von Wenigem willen

einer grossen Erbschaft, die ihm nicht entgehen konnte, entsagte. Jeder muss dies falsche Urtheil anerkennen, denn die Zukunft wird zur Gegenwart werden und alsdann denselben Vortheil der grössten Nähe haben. Wenn in dem Augenblick, wo der Mensch das Glas in die Hand nimmt, die Lust des Trinkens mit dem Kopfschmerz und Magenleiden begleitet wäre, das in wenigen Stunden sich einstellen wird, so würde er nicht im Geringsten vom Wein kosten wollen. Wenn ein so kleiner Zeitunterschied so viel Täuschung verursachen kann, so wird mit um so viel mehr Recht eine grössere Entfernung dieselbe Wirkung haben.

Theoph. Zwischen der Entfernung des Ortes und der Zeit besteht eine gewisse Uebereinstimmung. Aber es findet auch der Unterschied statt, dass die sichtbaren Gegenstände ihre Wirkung auf das Gesicht ungefähr nach Verhältniss der Entfernung äussern, und dass hinsichtlich der zukünftigen Gegenstände, welche auf die Phantasie und den Geist wirken, dies nicht ebenso der Fall ist. Die sichtbaren Strahlen sind gerade Linien, die sich nach Verhältniss entfernen, aber es giebt krumme Linien, die nach einiger Entfernung mit den geraden zusammenzufallen scheinen und sich nicht mehr sichtbar davon entfernen, wie die Asymptoten, deren scheinbarer Intervall von der geraden Linie verschwindet, obgleich dem wahren Verhältniss nach sie bis ins Unendliche davon geschieden bleiben. Wir machen sogar die Erfahrung, dass die erscheinenden Gegenstände sich nicht nach Verhältniss des Anwachsens der Entfernung verkleinern, denn ihre Erscheinung verschwindet gänzlich, wenn auch die Entfernung keine unendliche ist. Ebenso geschieht es, dass eine kleine Zeitentfernung uns die Zukunft ganz entzieht, ganz wie wenn der Gegenstand verschwunden wäre. Oft bleibt davon im Geiste nur das Wort und jene von mir bereits besprochene Art von Gedanken übrig, die taub und unfähig zu rühren sind, wenn man nicht methodisch und gewohnheitsmässig dazu Fürsorge getroffen hat.

Philal. Ich spreche hier nicht von jener Art falschen Urtheils, durch welches das Abwesende im menschlichen Geiste nicht nur verringert, sondern gänzlich vernichtet wird, wenn man Alles, was man in der Gegenwart erreichen kann, geniesst und dabei den Schluss macht, dass kein Uebel daraus erfolgen wird.

Theoph. Das ist eine andere Art falschen Urtheils, wenn die Erwartung des Guten oder Bösen vernichtet ist, indem man die aus der Gegenwart gezogene Folge leugnet oder in Zweifel zieht; aber ausserdem ist der Irrthum, welcher die Empfindung des Zukünftigen vernichtet, dasselbe als jenes falsche Urtheil, von dem ich bereits gesprochen habe, das nämlich von einer zu schwachen Vorstellung der Zukunft, die man nur wenig oder gar nicht in Betracht zieht, herstammt. Man könnte übrigens hier vielleicht zwischen schlechtem Geschmack und falschem Urtheil unterscheiden, denn oft stellt man nicht einmal die Untersuchung darüber an, ob das zukünftige Gute vorgezogen werden müsse, und handelt nur nach dem Eindruck, ohne sich auf die Prüfung einzulassen. Denkt man aber daran, so muss von zwei Dingen eines geschehen, dass man entweder nicht fortfährt, genug daran zu denken und darüber hinweg geht, ohne die angefangene Untersuchung weiter zu führen, oder dass man die Untersuchung verfolgt und daraus einen Schluss zieht. Und mitunter bleibt in dem einen und anderen Fall eine mehr oder minder grosse Reue zurück; mitunter findet sich auch ganz und gar keine formido oppositi (Furcht des Gegentheils) oder des Bedenklichen, sei es nun, dass der Geist sich ganz und gar davon abwendet, oder durch Vorurtheile irre geleitet ist.

§. 64. Philal. Die beschränkte Fassungskraft unseres Geistes ist die Ursache der falschen Vorurtheile, die wir bei der Vergleichung der Güter und der Uebel fällen. Wir können nicht gut zweierlei Lust zugleich geniessen, und noch weniger können wir zu einer Zeit, wo wir vom Schmerz überwältigt sind, irgend eine Lust geniessen. Ein dem Becher beigemischter bitterer Tropfen hindert uns, dessen Süssigkeit zu schmecken. Das Uebel, das man gerade fühlt, ist uns immer das ärgste; man ruft: Lieber jeden andern Schmerz, als diesen!

Theoph. Bei diesem Allen besteht je nach dem Temperament, je nach der Kraft der Empfindung und den angenommenen Gewohnheiten der Menschen ein grosser Unterschied. Ein Mensch, der die Gicht hat, kann in Freude gerathen, weil ihm ein grosses Vermögen zufällt; und ein Mensch, der in allen Vergnügungen schwimmt und behaglich auf seinen Gütern leben könnte, wird wegen

einer Ungnade bei Hofe in Trauer gestürzt. Freude und Traurigkeit entstehen aus dem Resultate oder dem Uebergewicht der Lust oder des Schmerzes, wenn eine Mischung stattfindet. Leander achtete nicht auf die Unannehmlichkeit und die Gefahr einer nächtlichen Schwimmfahrt durch das Meer, da die Reize der schönen Hero ihn dazu trieben. Es giebt Leute, die wegen irgend einer Krankheit oder eines Gebrechens nicht essen oder trinken können und dennoch ihren Appetit über die Grenzen des Nothwendigen und Richtigen hinaus befriedigen. Andere sind so weichlich oder so verzärtelt, dass sie die Vergnügungen, mit denen irgend ein Schmerz, Ekel oder eine Unbequemlichkeit verbunden ist, von sich stossen. Es giebt Menschen, welche sich über die gegenwärtigen mittelmässigen Schmerz- und Lustgefühle ganz hinwegsetzen, und fast nur aus Furcht oder Hoffnung handeln. Andere sind so verweichlicht, dass sie sich über das kleinste Ungemach beklagen oder fast den Kindern gleich der kleinsten sinnlichen Lust der Gegenwart nacheilen. Das sind diejenigen, denen der Schmerz oder die Lust der Gegenwart immer die grösste scheint; sie sind wie unbedachtsame Prediger oder Lobredner, bei denen das Sprichwort gilt: Der Tagesheilige ist immer der grösste Heilige des Paradieses. So gross indessen die Mannichfaltigkeit unter den Menschen sein mag, so bleibt es immer wahr, dass sie nur den gegenwärtigen Wahrnehmungen gemäss handeln, und dass, wenn die Zukunft sie rührt, dies entweder durch das Bild, das sie von ihr haben, geschieht, oder durch den gefassten Entschluss und die angenommene Gewohnheit, ihr bis auf das blosse Wort oder ein anderes willkürliches Zeichen zu folgen, ohne davon ein Bild oder natürliches Zeichen zu haben, weil dies nicht ohne Unruhe und mitunter ohne schmerzliche Empfindung abgehen würde, welche sie einem schon gefassten festen Entschluss und vor Allem einer Gewohnheit entgegensetzen müssten.

§. 65. Philal. Die Menschen sind sehr geneigt, die zukünftige Lust zu verkleinern und bei sich den Schluss zu machen, dass, wenn es auf die Probe ankommen würde, sie der davon erregten Hoffnung oder der im Allgemeinen davon gehegten Meinung vielleicht nicht entsprechen würde. Sie haben nämlich oft aus ihrer eignen Erfahrung gefunden, dass nicht allein die Lust, welche

andere erhoben hat, ihnen sehr geschmacklos erschienen ist, sondern dass auch das, was ihnen selbst zu einer Zeit viel Lust verursacht hat, zu einer andern sie zurückgestossen und ihnen missfallen hat.

Theoph. Das sind die Ansichten besonders der Lüstlinge, aber gewöhnlich findet man, dass die Ehrgeizigen und Habsüchtigen von Ehre und Reichthum ganz anders urtheilen, obgleich sie von eben diesen Gütern, wenn sie sie besitzen, nur einen mässigen und oft sogar sehr geringen Genuss haben, da sie immer weiter zu eilen beschäftigt sind. Ich finde dies eine schöne Erfindung der schöpferischen Natur, den Menschen so viel Empfindung für das, was die Sinne so wenig berührt, verliehen zu haben, und wenn die Menschen nicht ehrgeizig oder habsüchtig werden könnten, so würde es im gegenwärtigen Zustand ihrer Natur schwer halten, hinlänglich tugendhaft und vernünftig werden zu können, damit sie trotz der Lüste des Augenblicks, welche sie von ihrer Vollkommenheit abwendig machen [150]), daran arbeiten.

§. 66. Philal. Was nun diejenigen Dinge anbetrifft, welche in ihren Folgen gut oder böse und zwar darum sind, weil sie uns Gutes oder Böses zu verschaffen sich eignen, so urtheilen wir darüber auf verschiedene Weise, entweder indem wir urtheilen, dass sie unfähig sind, uns wirklich so viel Uebels zuzufügen; oder indem wir urtheilen, dass die Sache, wenn auch ihre Folge von Wichtigkeit ist, nicht so sicher sei, dass es nicht auch anders kommen oder dass man sie wenigstens nicht durch irgend welche Mittel, wie durch Fleiss, Geschicklichkeit oder Aenderung des Lebenswandels oder Reue vermeiden könnte.

Theoph. Wenn man unter der Wichtigkeit der Folge die des Erfolgenden versteht, d. h. die Grösse des Guten oder des Uebels, welches erfolgen kann, so scheint mir, muss man in die vorhergehende Art des falschen Urtheilens verfallen, wo das zukünftige Gute oder Böse schlecht vorgestellt wird. So bleibt denn nur die zweite Art von falschem Urtheil übrig, um die es sich hier handelt, nämlich die, wo die Folge in Zweifel gezogen wird.

Philal. Es würde leicht sein, im Einzelnen zu zeigen, dass die eben berührten Arten des Ausweichens eben so viele vernunftwidrige Urtheile sind, jedoch be-

gnüge ich mich im Allgemeinen zu bemerken, dass es gradezu gegen die Vernunft handeln heisst, wenn man ein grösseres Gut gegen ein kleineres auf's Spiel setzt (oder sich dem Unglück aussetzt, um ein kleineres Gut zu erwerben und ein kleines Uebel zu vermeiden) und zwar auf unsichere Vermuthungen hin, und ehe man eine gehörige Untersuchung angestellt hat.

Theoph. Da die Erwägung der Grösse der Folge und der Grösse des Erfolgenden zwei heterogene und nicht mit einander zu vergleichende Dinge sind, so haben sich die Moralisten bei deren Vergleichung vielfach verwirrt, wie bei denen zu Tage tritt, die von der Probabilität gehandelt haben. Die Wahrheit ist, dass hierbei, wie bei andern disparaten und heterogenen und so zu sagen, aus mehr denn einer Dimension bestehenden Schätzungen die Grösse dessen, worum es sich handelt, aus der einen und andern Schätzung zusammengesetzt ist und einem Rechteck gleicht, wobei zwei Schätzungen, nämlich die der Länge und die der Breite stattfinden; und was die Grösse der Folge und die Grade der Probabilität anbetrifft, so fehlt uns noch derjenige Theil der Logik, der ihre Schätzung lehren soll [151]). So haben denn die meisten Casuisten, welche über die Probabilität geschrieben haben, nicht einmal deren Wesen begriffen, indem sie es mit Aristoteles auf die Autorität gründeten, statt sie, wie sie hätten thun sollen, auf die Wahrscheinlichkeit zu gründen, da die Autorität nur einen Theil der Gründe ausmacht, welche die Wahrscheinlichkeit bilden [152]).

§. 67. Philal. Hier einige der gewöhnlichen Ursachen dieses falschen Urtheilens. Die erste ist die Unwissenheit, die zweite die Unachtsamkeit, wenn ein Mensch selbst auf das, wovon er unterrichtet ist, nicht merkt. Das ist eine angenommene und augenblickliche Unwissenheit, die das Urtheil ebenso sehr wie den Willen irreleitet.

Theoph. Sie ist stets eine augenblickliche, aber nicht immer eine angenommene, denn man denkt nicht immer, wenn es sein muss, an das, was man weiss und dessen Andenken man sich zurückrufen sollte, wenn man davon Herr wäre. Die angenommene Unwissenheit ist während der Zeit, dass man sie annimmt, immer mit einer gewissen Achtsamkeit gemischt; in der Folge kann

allerdings gewöhnlich dabei Unachtsamkeit eintreten. Die Kunst, sich nach Bedürfniss dessen, was man weiss, zu bedienen, wäre eine der wichtigsten, wenn sie erfunden wäre, aber ich sehe noch nicht, dass man bis jetzt auch nur daran gedacht habe, deren Anfänge zu bilden; denn die Gedächtnisskunst, über welche so viel Autoren geschrieben haben, ist etwas ganz Anderes [153]).

Philal. Wenn man also auf der einen Seite verworren und hastig die Gründe zusammenzählt und sich dabei aus Nachlässigkeit mehrere Summen entgehen lässt, welche einen Theil der Rechnung bilden müssen, so bringt solch' eine Uebereilung nicht weniger falsche Urtheile hervor, als wenn es eine vollständige Unwissenheit gewesen wäre.

Theoph. Wenn es sich um das Abwägen der Gründe handelt, ist in der That vielerlei nöthig, um gehörig zu verfahren: es ist damit beinahe so wie bei den Rechnungsbüchern der Kaufleute. Denn da darf man keine Summe auslassen, man muss jede Summe besonders wohl berechnen, man muss sie wohl ordnen und endlich genau zusammenziehen. Aber man pflegt dabei mehrere wichtige Punkte zu versäumen: sei es, dass man überhaupt daran zu denken vernachlässigt, sei es, dass man zu leicht darüber hinweggeht, oder man giebt nicht jedem seinen wahren Werth, ähnlich jenem Buchführer, der wohl Sorge trug, die Columnen jeder Seite richtig zu rechnen, aber die einzelnen Summen jeder Linie oder jeden Postens sehr falsch berechnete, ehe er sie in die Columne setzte, um damit die Revisoren zu täuschen, die besonders auf das, was in den Columnen steht, achten. Endlich, wenn man auch alles gut bemerkt hat, kann man sich auch noch beim Zusammenziehen der Summen der Columnen und selbst in der endlichen Zusammenzählung, wo die Summe aller Summen erscheint, irren. So müssten wir also noch die Kunst des Sichbesinnens und die der Abschätzung der Probabilitäten und ferner die Erkenntniss des Werthes der Güter und der Uebel besitzen, um die Kunst der Schlüsse wohl anzuwenden; und nach dem Allem hätten wir auch noch Aufmerksamkeit und Geduld nöthig, um bis zum Abschluss zu gelangen. Endlich bedarf es eines festen und unveränderlichen Entschlusses, um das, was erschlossen worden ist, auszuführen, und

Kunstgriffe, Methoden, besondere Gesetze und durchgebildete Fertigkeiten, um ihn auch in der Folge aufrecht zu erhalten, wenn die Betrachtungen, um derentwillen er ergriffen wurde, dem Geiste nicht mehr gegenwärtig sind. Man hat Gott sei Dank in dem, was das Wichtigste ist und das Oberste betrifft, Glück und Unglück, allerdings nicht so viel Kenntnisse, Hülfen und Kunstgriffe nöthig, wie man wohl haben müsste, um in einem Staats- oder Kriegsrath, in einem Justizhofe, bei einer ärztlichen Consultation, in einer theologischen oder historischen Controverse oder bei einem mathematischen und mechanischen Streitpunkte richtig zu urtheilen, dafür braucht man aber in dem, was jenen wichtigen Punkt des Glücks und der Tugend anbetrifft, mehr Festigkeit und Fertigkeit, um immer gute Entschlüsse zu fassen und ihnen zu folgen. Mit einem Worte genügt für das wahre Glück weniger Erkenntniss mit mehr gutem Willen, so dass der grösste Idiot ebenso leicht dazu gelangen kann, als der Gelehrteste und Gescheuteste.

Philal. Man sieht also, dass der Verstand ohne Freiheit von keinem Nutzen sein, und die Freiheit ohne Verstand nichts bedeuten würde. Wenn ein Mensch das erblicken könnte, was ihm Gutes oder Uebeles bringen kann, ohne im Stande zu sein, einen Schritt zu machen, um sich dem Einen zu nähern oder von dem Andern sich zu entfernen, würde er dann um der Gabe dieses Blickes willen besser daran sein? Er würde sogar unglücklicher sein, denn er würde unnützerweise nach dem Guten schmachten und das Ueble fürchten, was er als unvermeidlich erblicken würde: und derjenige, welcher die Freiheit hat, immitten vollständiger Dunkelheit hiehin und dorthin zu laufen, worin ist er besser daran, als wenn er vom Winde hin und her geworfen würde?

Theoph. Seinem Gelüste geschähe ein wenig mehr Befriedigung, aber er würde dennoch nicht besser im Stande sein, das Gute zu finden und das Ueble zu vermeiden.

§. 68. Philal. Eine andere Quelle des falschen Urtheilens! Zufrieden mit der ersten Lust, die uns entgegen kommt, oder welche die Gewohnheit angenehm gemacht hat, sehen wir nicht weiter um uns. Dies ist also auch noch eine Veranlassung für die Menschen, schlecht

zu urtheilen, wenn sie das nicht als zu ihrem Glücke nothwendig betrachten, was in der That dazu nöthig ist.

Theoph. Diese Art falschen Urtheils scheint mir unter der vorherigen Art begriffen zu sein, wenn man sich hinsichtlich der Folgen täuscht.

§. 69. Philal. Zu untersuchen ist noch, ob es in der Macht eines Menschen steht, das Angenehme oder Unangenehme, das irgend eine besondere Handlung begleitet, zu verändern. Es ist in mehreren Fällen möglich. Die Menschen können und müssen ihren Gaumen verbessern und ihm Geschmack beibringen. Man kann auch den Geschmack der Seele verändern. Eine gehörige Untersuchung, Uebung, Fleiss, Gewohnheit haben diese Wirkung, Auf solche Weise gewöhnt man sich an den Taback, den Gewohnheit oder Gebrauch endlich angenehm finden lassen. Ebenso steht es hinsichtlich der Tugend. Die Gewohnheiten haben grossen Reiz, und man kann sich nicht ohne Unruhe von ihnen trennen. Vielleicht wird man die Behauptung als widersinnig betrachten, die Menschen könnten es dahin bringen, dass Dinge oder Handlungen ihnen mehr oder weniger angenehm seien — so sehr vernachlässigt man die Pflicht.

Theoph. Dasselbe habe ich schon oben bemerkt §. 37 gegen das Ende und §. 47 auch gegen das Ende. Man kann machen, dass man etwas will und sich seinen Geschmack bilden.

§. 70. Philal. Die auf ihren wahren Grundlagen aufgeführte Moral kann nur zur Tugend bestimmen; es genügt, dass ein ewiges Glück und ein ewiges Unglück nach diesem Leben möglich seien. Man muss zugeben, dass ein mit der Erwartung einer möglichen ewigen Glückseligkeit verbundenes gutes Leben einem schlimmen Leben vorzuziehen ist, das von der Furcht vor einem entsetzlichen Unglück oder wenigstens von der schrecklichen und unsichern Hoffnung, vernichtet zu werden, begleitet wird. Alles dies ist von der äussersten Klarheit, selbst wenn die Rechtschaffenen in dieser Welt nur Uebel zu erdulden hätten und die Bösen in ihr eine ewige Glückseligkeit genössen, während es doch für gewöhnlich sich ganz anders verhält. Denn wenn man Alles wohl erwägt, so haben sie, glaube ich, selbst in diesem Leben den schlimmsten Theil.

Theoph. So würde also, wenn es auch nichts jenseits des Grabes gäbe, das Leben eines Epicureers nicht das vernunftgemässeste sein. Ich freue mich, dass Sie auf diese Weise das, was Sie darüber §. 55 Gegentheiliges gesagt haben, berichtigen.

Philal. Wer würde närrisch genug sein, um bei ruhigem Nachdenken sich dazu zu entschliessen, sich einer möglichen Gefahr auszusetzen, ewig unglücklich zu werden, so dass er dabei nichts für sich zu gewinnen hat, als dies einfache Nichts, statt sich in den Zustand des Rechtschaffenen zu versetzen, der auch nur die Vernichtung zu fürchten und eine ewige Glückseligkeit zu hoffen hat? Ich habe von der Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit des zukünftigen Zustandes zu reden vermieden, weil ich bei dieser Gelegenheit keine andere Absicht hege, als das falsche Urtheil zu zeigen, dessen sich ein Jeder seinen eignen Grundsätzen nach schuldig bekennen muss.

Theoph. Die Bösen sind sehr geneigt zu glauben, das ein anderes Leben unmöglich ist. Aber sie haben dafür keinen andern Grund, als das man sich auf dasjenige beschränken müsse, was man durch die Sinne erfährt, und dass ihres Wissens noch Niemand aus der andern Welt zurückgekommen ist. Es gab eine Zeit, wo man nach demselben Grundsatz die Antipoden verwerfen konnte, als man die Mathematik mit den Volksvorstellungen nicht verbinden wollte, und man konnte es mit ebenso viel Grund, als man jetzt haben kann, um das andere Leben zu verwerfen, wo man die wahre Metaphysik mit den Vorstellungen der Phantasie nicht vereinigen kann. Denn es giebt drei Stufen der Begriffe oder Vorstellungen, nämlich Volksvorstellungen, mathematische und metaphysische. Die erste Klasse genügte nicht, um den Glauben an die Antipoden hervorzubringen und die zweite genügt noch nicht, um den Glauben an die andere Welt hervorzubringen [154]). Allerdings liefern sie schon günstige Muthmassungen, aber wenn die zweite Klasse die Antipoden vor der Erfahrung gewiss gemacht hat, die man jetzt darüber hat, (ich rede nicht von den Bewohnern, sondern wenigstens von der Stelle, welche die Erkenntniss der Kugelform der Erde ihnen bei Geographen und Astronomen anwies,) so giebt die letzte Klasse über ein

anderes Leben schon jetzt und ehe noch Jemand dahin gegangen ist, es zu besuchen, nicht weniger Gewissheit.

§, 72. Philal. Kommen wir jetzt auf die Macht zurück, welches eigentlich der allgemeine Gegenstand dieses Kapitels ist, da die Freiheit nur eine Species derselben ausmacht, aber freilich eine der wichtigsten. Um von der Macht bestimmtere Vorstellungen zu gewinnen, wird es nicht unpassend oder unnütz sein, eine genauere Kenntniss dessen, was man Thätigkeit nennt, sich zu verschaffen. Ich habe zu Anfang unserer Unterhaltung über die Macht gesagt, dass es nur zwei Arten von Thätigkeit giebt, von denen wir eine Vorstellung haben, nämlich Bewegung und Denken.

Theoph. Ich glaube, man könnte einen allgemeineren Ausdruck als den des Denkens gebrauchen, nämlich den der Wahrnehmung, indem man das Denken nur den Geistern zuschreibt, während die Wahrnehmung allen Entelechien zukommt. Aber ich will dennoch Niemanden die Freiheit streitig machen, den Ausdruck Denken in derselben Allgemeinheit zu nehmen [155]. Und ich selbst mag es mitunter gethan haben, ohne darauf zu achten.

Philal. Obwohl man nun diesen beiden Dingen den Namen Thätigkeit giebt, wird man doch finden, dass er ihnen nicht immer vollkommen zukommt, und dass man in gewissen Fallen sie vielmehr als Leiden anerkennen muss. Denn in diesen Fällen empfängt die Substanz, in der sich Bewegung oder Denken findet, lediglich von Aussen den Eindruck, durch welchen ihr die Thätigkeit mitgetheilt wird, und sie ist allein thätig, durch ihre Fähigkeit diesen Eindruck aufzunehmen, was nur eine leidende Macht ist. Mitunter setzt sich die Substanz oder das wirkende Wesen durch seine eigene Macht in Thätigkeit, und dies ist eigentlich eine thätige Macht.

Theoph. Ich habe schon gesagt, dass, wenn man mit metaphysischer Strenge das Wort Thätigkeit für das annimmt, was der Substanz auf spontane Weise und aus ihrem eignen Innern geschieht, Alles, was eigentlich eine Substanz ist, nur thätig ist; denn nächst Gott kommt ihr Alles von ihr selbst, indem es unmöglich ist, dass eine erschaffene Substanz auf die andere Einfluss hat. Nehmen wir aber Thätigkeit als eine Ausübung der Vollkommenheit

und Leiden für das Gegentheil, so giebt es in den wirklichen Substanzen nur dann Thätigkeit, wenn ihre Wahrnehmung (denn diese lege ich allen bei) sich entwickelt und deutlicher wird, wie es Leiden nur dann giebt, wenn sie verworrener wird, so dass in den der Lust und des Schmerzes fähigen Substanzen jede Handlung eine Beförderung der Lust und jedes Leiden eine Beförderung des Schmerzes ist. Was die Bewegung anbetrifft, so ist sie ihrem Wesen nach eine wirkliche Erscheinung, weil die Materie und Masse, der die Bewegung zukommt, nicht im eigentlichen Sinn eine Substanz ist. Indessen bietet die Bewegung das Bild einer Thätigkeit dar, wie die Masse ein Bild der Substanz, und in dieser Beziehung kann man sagen, dass der Körper thätig ist, wenn in seiner Veränderung Spontaneität herrscht, und dass er leidend ist, wenn er durch einen andern vorwärts getrieben oder aufgehalten wird, wie man in der wirklichen Thätigkeit oder Leidenheit einer eigentlichen Substanz die Veränderung, wodurch sie ihrer Vollkommenheit zustrebt, für ihre Thätigkeit, welche man ihr als solcher zuschreiben muss, nehmen kann. Und ebenso kann man die Veränderung, wodurch ihr das Gegentheil widerfährt, für Leiden nehmen und einer fremden Ursache zuschreiben, obgleich diese keine unmittelbare ist, weil im ersten Falle die Substanz selbst und im zweiten die fremden Dinge dazu dienen, diese Veränderung auf verständliche Weise zu erklären. Ich theile den Körpern nur das Bild der Substanz und Thätigkeit zu, weil genau gesprochen das aus Theilen Zusammengesetzte ebenso wenig für eine Substanz gelten kann, wie eine Herde; indessen kann man sagen, dass etwas Substantielles darin ist, dessen Einheit, die daraus gleichsam ein Wesen macht, aus dem Denken stammt [156]).

Philal. Ich hatte geglaubt, dass die Macht, Vorstellungen oder Gedanken durch die Wirksamkeit einer fremden Substanz zu erhalten, Macht zu denken genannt werde, obgleich dies im Grunde nur eine passive Macht oder einfache Fähigkeit ist, wenn man von den Reflexionen und inneren Veränderungen absieht, welche das aufgenommene Bild immer begleiten. Denn der in der Seele vorhandene Ausdruck ist so, wie der eines lebendigen Spiegels sein würde; unser Vermögen aber, nicht-

gegenwärtige Vorstellungen nach unserer Wahl zurückzurufen und diejenigen untereinander zu vergleichen, die wir für geeignet erachten, ist in Wahrheit ein actives Vermögen.

Theoph. Dies stimmt auch mit den von mir gegebenen Begriffen, denn dabei findet ein Uebergang zu einem vollkommeneren Zustand statt. Indessen möchte ich glauben, dass auch bei den sinnlichen Empfindungen Thätigkeit sei, insofern sie uns deutlichere Wahrnehmungen und folglich die Gelegenheit geben, Bemerkungen zu machen und uns so zu sagen zu entwickeln.

§. 73. Philal. Man wird jetzt, glaube ich, die ursprünglichen und originalen Vorstellungen auf folgende kleine Anzahl zurückbringen können: die Ausdehnung, die Dichtheit, die Beweglichkeit (d. h. die leidende Macht oder auch Fähigkeit, bewegt zu werden), die unser Geist auf dem Wege der Reflexion erhält; und endlich das Dasein, die Dauer und die Zahl, welche wir auf den beiden Wegen der sinnlichen Empfindung und der Reflexion erhalten, denn durch diese Vorstellungen würden wir, wenn ich mich nicht täusche, das Wesen der Farben, Töne, Geschmäcke, Gerüche und aller unserer anderen Vorstellungen erklären können, wenn unsere Organe fein genug wären, der verschiedenen Bewegungen der kleinen Körper, welche diese sinnlichen Empfindungen erzeugen, bewusst zu werden.

Theoph. Um die Wahrheit zu sagen, so glaube ich, dass diese Vorstellungen, welche hier ursprüngliche und originale genannt werden, es zum grössten Theile nicht ganz sind, da sie meiner Ansicht nach einer weiteren Auflösung fähig sind; indessen tadle ich Sie nicht, sich auf sie beschränkt zu haben. Ist es übrigens wahr, dass deren Zahl durch dies Mittel verringert werden kann, so glaube ich, dass sie auch durch die Hinzufügung anderer noch originalerer oder ebenso originaler Vorstellungen vermehrt werden könnte. Was ihre Anordnung anbetrifft, so möchte ich, der Ordnung der Analyse zufolge, das Dasein als den übrigen vorausgehend ansehen, die Zahl der Ausdehnung, die Dauer der Motivität oder Beweglichkeit, obgleich diese analytische Ordnung gewöhnlich nicht die der äusseren Gelegenheiten ist, welche uns an sie zu denken veranlassen.

Die Sinne liefern uns den Stoff zum Nachdenken, und wir würden gar nicht einmal an das Denken denken, wenn wir nicht an etwas Anderes dächten, nämlich an die Besonderheiten, welche die Sinne liefern. Auch bin ich überzeugt, dass die Seelen und geschaffenen Geister niemals ohne Organe und niemals ohne sinnliche Empfindungen sind, wie sie niemals ohne Zeichen denken können. Diejenigen, welche eine gänzliche Loslösung [157]) und solche Denkweisen in der losgetrennten Seele haben aufrecht erhalten wollen, die durch Nichts im Umkreise unserer Erkenntniss erklärbar sind und nicht allein von unserer gegenwärtigen Erfahrung, sondern, was noch viel schlimmer ist, von der allgemeinen Ordnung der Dinge sich entfernen, — haben den vermeintlich starken Geistern in die Hände gearbeitet und Vielen die schönsten und grössten Wahrheiten verdächtig gemacht, indem sie sich dadurch sogar einiger guter Beweismittel, welche diese Ordnung der Dinge uns liefert, beraubt haben.

Capitel XXII.

Von den gemischten Modi.

§. 1. Gehen wir zu den gemischten Modi über. Ich unterscheide sie von den einfacheren Modis, die nur aus einfachen Vorstellungen derselben Gattung zusammengesetzt sind. Uebrigens sind die gemischten Modi gewisse Verbindungen einfacher Vorstellungen, die man nicht als charakteristische Merkmale irgend eines wirklichen Wesens, das ein beständiges Dasein hat, sondern als lose und unabhändige Vorstellungen betrachtet, welche der Geist zusammenfasst; und dadurch sind sie von den zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen verschieden.

Theoph. Um dies richtig zu verstehen, muss man sich die vorher gemachten Eintheilungen zurückrufen. Ihrer Ansicht nach sind die Vorstellungen einfach oder zusammengesetzt. Die zusammengesetzten sind entweder

Substanzen oder Modi oder Relationen. Die Modi sind entweder einfache (aus einfachen Vorstellungen derselben Art zusammengesetzte) oder gemischte. Ihrer Ansicht nach giebt es also einfache Vorstellungen, Vorstellungen von Modi, sowohl der einfachen, als der gemischten, Vorstellungen von Substanzen und Vorstellungen von Relationen. Vielleicht könnte man die Bezeichnungen oder Objekte der Vorstellungen in abstracte und concrete eintheilen: die abstracten in absolute und in solche, welche die Relationen ausdrücken, die absoluten in Attribute und Modificationen; die einen wie die andern in einfache und zusammengesetzte; die concreten in Substanzen und in substantielle, zusammengesetzte oder aus wirklichen, einfachen Substanzen gebildete Dinge.

§. 2. Philal. Lediglich leidend ist der Geist in Betreff seiner einfachen Vorstellungen, die er empfängt, je nachdem die sinnliche Empfindung und die Reflexion sie ihm darbieten. Aber oft ist er aus sich selbst in Betreff der gemischten Modi thätig, denn er kann die einfachen Vorstellungen miteinander verbinden, indem er zusammengesetzte bildet, ohne in Betracht zu ziehen, ob sie so vereinigt in der Natur vorhanden sind. Aus diesem Grunde giebt man solchen Arten von Vorstellungen den Namen Begriff.

Theoph. Die Reflexion aber, welche uns einfache Vorstellungen denken macht, ist oft auch freiwillig, und es können ferner die Verbindungen, welche die Natur nicht gemacht hat, wie von selbst in uns durch das blosse Gedächtniss in den Träumen und Phantasien gebildet werden, ohne dass der Geist dabei mehr als in den einfachen Vorstellungen thätig ist. Was aber das Wort Begriff anbetrifft, so wenden Mehrere dasselbe bei allen Arten von Vorstellungen oder Denkbildern an, sowohl bei den ursprünglichen, als den abgeleiteten.

§. 4. Philal. Die Bezeichnung mehrerer in eine einzige verknüpfter Vorstellungen heisst Name.

Theoph. Das heisst, wenn sie verbunden werden können, worin man oft fehlt.

Philal. Da das Verbrechen, einen Greis zu tödten, keinen Namen, wie der Vatermord, hat, so betrachtet man das erstere nicht als eine zusammengesetzte Vorstellung.

Theoph. Der Grund, warum der Mord eines Greises

keinen Namen hat, ist, dass er, da die Gesetze keine besondere Strafe darauf gesetzt haben, von geringem Nutzen sein würde. Indessen hangen die Vorstellungen nicht von den Namen ab. Ein Moralist, der für das Verbrechen einen erfinden und in einem besonderen Capitel vom Greisenmord (der Gerontophonie) handeln wollte, indem er zeigte, was man den Greisen schuldig ist und welch' eine barbarische Handlungsweise es ist, sie nicht zu verschonen, würde uns darum keine neue Vorstellung verschaffen.

§. 6. Philal. Der Umstand, dass die Sitten und Gebräuche einer Nation die ihr gewöhnlichen Verbindungen zu Wege bringen, macht allerdings, dass jede Sprache besondere Ausdrücke hat und man wörtliche Uebersetzungen nicht machen kann. So waren der Ostracismus bei den Griechen und die Proscription bei den Römern Worte, welche die anderen Sprachen durch entsprechende Worte nicht ausdrücken können. Deshalb bringt die Veränderung der Sitten auch neue Wörter hervor.

Theoph. Daran hat auch der Zufall seinen Theil, denn wenn z. B die Franzosen sich der Pferde so gut wie andere benachbarte Völker bedienen, so sind sie doch gezwungen, da sie ihr altes Wort, was dem *cavalcar* der Italiener entsprach, aufgegeben haben, mit einer Umschreibung zu sagen: *aller à cheval.*

§. 9. Philal. Wir gewinnen die Vorstellungen der gemischten Modi durch die Beobachtung, wie wenn man zwei Menschen kämpfen sieht; wir gewinnen sie ferner durch Erfindung (oder freiwillige Zusammensetzung einfacher Vorstellungen), wie derjenige, welcher die Buchdruckerkunst erfand, die Vorstellung davon hatte, bevor diese Kunst bestand. Endlich erwerben wir sie durch die Erklärung der den Handlungen, die man niemals gesehen hat, beigelegten Erklärungen. [158])

Theoph. Man kann sie auch noch gewinnen durch Träumen und Phantasiren, ohne dass die Verknüpfung freiwillig ist, z. B. wenn man im Traume goldene Paläste sieht, ohne vorher daran gedacht zu haben.

§. 10. Philal. Die am meisten modificirten einfachen Vorstellungen sind die des Denkens, der Bewegung und der Macht, von der man die Thätigkeiten herkommend vorstellt, denn die grosse Angelegenheit des menschlichen

Geschlechts besteht in der Thätigkeit. Alle Thätigkeiten sind Gedanken oder Bewegungen. Die Macht oder Fähigkeit, etwas zu thun, welche sich bei einem Menschen findet, bildet diejenige Vorstellung, welche wir Fertigkeit nennen, wenn man diese Macht dadurch erlangt hat, dass man oft dasselbe thut; und wenn man sie bei jeder sich darbietenden Gelegenheit ausüben kann, nennen wir sie Disposition. So ist die Zärtlichkeit eine Disposition zur Freundschaft oder zur Liebe.

Theoph. Unter Zärtlichkeit verstehen Sie hier, glaube ich, das zärtliche Herz, aber übrigens, scheint mir, betrachtet man die Zärtlichkeit als eine Eigenschaft, welche man als Liebender besitzt, wodurch der Liebende für die Güter und Uebel des geliebten Gegenstandes sehr empfindlich gestimmt ist; darin, wie mir scheint, besteht die Rolle des Zärtlichen in dem trefflichen Roman Clelia. Und da die Liebreichen ihren Nächsten mit einem gewissen Grad von Zärtlichkeit lieben, so sind sie gegen die Güter und Uebel des Andern empfindlich; und überhaupt haben diejenigen, welche ein zärtliches Herz haben, die Disposition, mit Zärtlichkeit zu lieben.

Philal. Die Kühnheit ist das Vermögen, vor den Andern zu thun oder zu sagen, was man will, ohne sich einschüchtern zu lassen, welches Selbstvertrauen in Bezug auf diesen letzteren Punkt, welcher das Reden betrifft, bei den Griechen einen besonderen Namen hatte.

Theoph. Man würde gut thun, wenn man demjenigen Begriff, welchem man hier den Namen der Kühnheit beilegt, den man oft aber ganz anders anwendet, wie bei der Bezeichnung „Carl der Kühne", ein besonderes Wort gäbe. Sich nicht einschüchtern zu lassen, ist eine Geistesstärke, welche aber die Bösen missbrauchen, wenn sie bis zur Unverschämtheit gehen, wie, sich zu schämen, eine, wenn auch entschuldbare und unter gewissen Umständen selbst löbliche Schwäche ist. Was die Parrhesie betrifft, welche Sie vielleicht mit dem griechischen Ausdruck meinen, so schreibt man sie auch den Schriftstellern zu, welche die Wahrheit ohne Scheu sagen, obgleich sie dann nicht vor den Leuten sprechen und also keine Veranlassung haben, eingeschüchtert zu sein.

§. 11. Philal. Wie die Macht die Quelle ist, aus der alle Thätigkeiten fliessen, so giebt man den Namen

Ursache den Substanzen, welche der Sitz der Macht sind, wenn sie ihre Macht bethätigen; und Wirkungen nennt man die auf diese Art hervorgebrachten Substanzen oder vielmehr die einfachen Vorstellungen (d. h. Gegenstände einfacher Vorstellungen), welche durch die Ausübung der Macht einem Subject zugeführt worden sind. Die Wirksamkeit, wodurch eine neue Substanz oder Vorstellung (Eigenschaft) hervorgebracht wird, wird in dem dies Vermögen ausübenden Subject Handlung genannt, und in einem Subject, wo eine einfache Vorstellung (Eigenschaft) verändert oder hervorgebracht wird, nennt man sie Leiden.

Theoph. Wenn die Macht für die Quelle der Handlung genommen wird, so bedeutet sie etwas mehr als eine Fertigkeit oder Leichtigkeit, durch welche die Macht im vorigen Capitel erklärt worden ist, denn sie schliesst auch die Strebung noch in sich, wie ich schon mehr als einmal bemerkt habe. In diesem Sinne pflege ich ihr darum den Ausdruck Entelechie beizulegen, welche entweder ursprünglich ist und der Seele entspricht, wenn man sie für etwas Abstractes ansieht, oder abgeleitet, so wie man sie in dem Conatus und der Kraft und Strebsamkeit betrachtet. Der Ausdruck Ursache wird hier nur von der wirklichen Ursache (*causa efficiens*) verstanden, aber man versteht sie auch noch von den Endursachen oder dem Motiv, um hier nicht von dem Stoffe und der Form zu reden, die man in den Schulen auch Ursache nennt.[159]) Ich weiss nicht, ob man sagen kann, dass dasselbe Wesen in dem Thätigen Handlung und in dem Leidenden Leiden genannt werden und sich so in zwei Subjecten zugleich vorfinden kann, wie mit der Beziehung der Fall ist, und ob es nicht vorzuziehen ist, zu sagen, dass es zwei Wesen sind, eines in dem Thätigen und das andere in dem Leidenden.

Philal. Verschiedene Worte, welche eine Handlung auszudrücken scheinen, bedeuten nur die Ursache und die Wirkung, wie die Schöpfung und Vernichtung keine Vorstellung von der Handlung oder Art und Weise zu handeln, sondern einfach von der Ursache und dem hervorgebrachten Dinge in sich schliessen.

Theoph. Ich gebe zu, dass wenn man an die Schöpfung denkt, man darunter nicht eine näherer Aus-

einandersetzung fähige Art und Weise zu handeln, die dabei gar nicht stattfinden kann, versteht; sondern weil wir etwas Mehreres als bloss Gott und die Welt damit ausdrücken — denn man denkt, dass Gott die Ursache und die Welt die Wirkung ist, oder eigentlich, dass Gott die Welt hervorgebracht hat — so ist offenbar, das man noch an die Handlung denkt[160]).

Capitel XXIII.

Von den zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen.

§. 1. Philal. Der Geist bemerkt, dass eine gewisse Anzahl von einfachen Vorstellungen beständig zusammengeht, welche, da sie als einem einzigen Dinge angehörig betrachtet werden, wenn sie so in einem Subject vereinigt sind, mit einem einzigen Namen bezeichnet werden. Daher kommt es, dass wenn dies auch in Wahrheit eine Zusammenhäufung mehrerer mit einander verbundener Vorstellungen ist, wir in der Folge aus Unachtsamkeit davon als von einer einfachen Vorstellung zu reden geneigt sind.

Theoph. In den gangbaren Ausdrücken sehe ich nichts, was als Unachtsamkeit getadelt zu werden verdient, und obschon man nur ein Subject und eine Vorstellung annimmt, so nimmt man doch damit noch nicht eine einfache Vorstellung an.

Philal. Da wir uns nicht vorstellen können, wie diese einfachen Vorstellungen durch sich selbst bestehen können, so gewöhnen wir uns daran, Etwas vorauszusetzen, welches sie trägt (substratum), auf dem sie ruhen und woher sie stammen, dem man zu diesem Zweck den Namen Substanz giebt.

Theoph. Ich glaube, dass man so zu denken Recht hat, und wir uns nur daran zu gewöhnen oder es so vorauszusetzen haben, da wir von vorn herein mehrere Prä-

dicate desselben Subjectes denken und jene metaphorischen Worte von Träger oder Substanz nur dies bedeuten. Ich sehe also nicht, warum man hierbei Schwierigkeit erhebt. Im Gegentheil ist es eher das Concrete, wie gelehrt, warm, leuchtend, welches uns in den Sinn kommt, als die Abstractionen oder Eigenschaften, (denn diese sind es, welche in dem Object substantiell sind und nicht die Vorstellungen) wie Gelehrsamkeit, Wärme, Licht, u. s. w., die viel schwerer zu begreifen sind. Man kann sogar bezweifeln, ob diese Accidenzien wirkliche Wesen sind, wie sie in Wirklichkeit sehr oft nur Beziehungen sind. Auch weiss man, dass grade diese Abstractionen am meisten Schwierigkeiten machen, wenn man sie auflösen will. Das wissen diejenigen, welche mit den Spitzfindigkeiten der Scholastiker bekannt sind, deren dornigste Bedenklichkeiten auf einem Male wegfallen, wenn man die abstracten Wesen verbannt und sich entschliesst, in der Regel nur in Concreto zu reden und in der Darlegung der Wissenschaften keine andere Ausdrücke zuzulassen, als diejenigen, welche substantielle Subjecte bezeichnen. So heisst dies dann ein *nodum quaerere in scirpo* [161]), wenn ich es zu sagen wage, und die Sache umkehren, wenn man die Eigenschaften und andre abstracte Ausdrücke für das Leichteste und die concreten Wesen für etwas sehr Schweres nimmt.

§. 2. Philal. Es giebt keinen andern Begriff von der blossen Substanz im Allgemeinen, als von einem gänzlich unbekannten Subject, von dem man voraussetzt, dass es der Träger der Eigenschaften sei. Wir drücken uns dabei wie Kinder aus, welche man nicht sobald gefragt hat, was eine gewisse, ihnen unbekannte Sache sei, als sie die ihrer Meinung nach sehr befriedigende Antwort geben, es sei Etwas, was aber in dieser Weise angewendet, besagt, dass sie nicht wissen, was es sei.

Theoph. Wenn man in der Substanz zweierlei unterscheidet, die Attribute oder Prädikate und das gemeinsame Subject dieser Prädikate, so ist kein Wunder, dass man bei diesem Subject sich nichts Besonderes denken kann. Es muss wohl so sein, weil man ja alle Attribute davon getrennt hat, durch die man etwas Besonderes dabei denken könnte. In diesem blossen Subject überhaupt etwas mehr verlangen, als nöthig ist, um zu denken, dass

es dasselbe sei (d. h. welches vorstellt und will, Phantasie und Denkkraft besitzt) heisst Unmögliches verlangen und seiner eigenen Voraussetzung widersprechen, der gemäss man abstrahirt und das Subject von seinen eigenen Eigenschaften oder Accidenzien gesondert aufgefasst hat. Diese vorgebliche Schwierigkeit könnte man ebenso beim Begriff des Seins geltend machen und überhaupt bei allen ganz klaren ursprünglichen Begriffen, denn man könnte die Philosophen fragen, was sie sich denken, indem sie das blosse Ding überhaupt denken, da man auch dann, nachdem dadurch jede Besonderheit ausgeschlossen ist, ebensowenig zu sagen wissen wird, als auf jene Frage, was die reine Substanz überhaupt sei. Ich glaube also, dass die Philosophen nicht verspottet zu werden verdienen, wie hiebei geschieht, indem man sie mit jenem indischen Weisen vergleicht, welcher auf die Frage, wodurch die Erde gehalten würde, antwortete, durch einen grossen Elephanten, und dann auf die Frage, was den Elephanten halte, antwortete, es wäre eine grosse Schildkröte und endlich, als man ihn zu sagen drängte, worauf die Schildkröte sich stütze, zu erklären gezwungen war, es sei Etwas, das er nicht wisse. Indessen ist diese Betrachtung von der Substanz, so unrichtig sie auch scheinen mag, nicht so leer und unfruchtbar, als man denkt. Es gehen daraus für die Philosophie die bedeutendsten Folgerungen hervor, die ihr eine neue Gestalt zu geben fähig sind [162].

§. 4. Philal. Von der Substanz überhaupt haben wir keine klare Vorstellung, und §. 5 vom Geiste haben wir eine ebenso klare Vorstellung als vom Körper, denn die Vorstellung einer körperlichen Substanz in der Materie ist unsern Begriffen ebenso fern, als die einer geistigen Substanz. Es geht uns damit beinahe so, wie jenem jungen Doctor der Rechte, dem der Promovent, als er ihm bei der Feierlichkeit zurief zu sagen, *utriusque* („Beider“ [163]), antwortete: Sie haben Recht, denn Sie wissen von dem einen ebenso viel, als in dem andern.

Theoph. Was mich angeht, so glaube ich, dass diese Meinung von unserer Unwissenheit daher kommt, dass man eine Art der Erkenntniss fordert, welche der Gegenstand nicht zulässt. Das sichere Merkmal eines klaren und deutlichen Begriffes von einem Dinge ist, dass

man daraus durch Beweise a priori [164]) viel Wahrheiten erkennen kann, wie ich in einer Abhandlung über die Wahrheiten und die Vorstellungen, welche in die Acta Lipsiensia des Jahres 1684 eingerückt ist, gezeigt habe.

§. 12. Philial. Wären unsere Sinne scharf genug, so würden die sinnlichen Eigenschaften z. B. die gelbe Farbe des Goldes, verschwinden, und wir statt dessen eine gewisse bewunderungswürdige Fügung der Theile sehen. Das zeigt sich ganz augenscheinlich durch die Vergrösserungsgläser. Diese unsere gegenwärtige Erkenntniss entspricht dem Zustande, in welchem wir uns befinden. Eine vollkommene Erkenntniss dessen, was uns umgiebt, übersteigt vielleicht die Fähigkeit eines jeden endlichen Wesens. Unsere Geistesvermögen genügen, uns den Schöpfer erkennen zu lassen und uns über unsere Pflichten zu unterrichten. Wenn unsere Sinne sehr viel lebhafter würden, so würde eine solche Veränderung mit unserer Natur unverträglich sein.

Theoph. Das Alles ist wahr, und ich habe darüber schon Etwas gesagt. Indessen hört die gelbe Farbe darum nicht auf, eine Wirklichkeit zu sein, wie der Regenbogen, und augenscheinlich sind wir zu einem über den jetzigen weit erhabenen Zustande bestimmt und werden selbst bis in's Unendliche fortschreiten, denn es giebt in der körperlichen Natur keine eigentlichen Elemente. Gäbe es Atome, wie der Verfasser an einer andern Stelle anzunehmen schien, so würde die vollkommene Erkenntniss der Körper nicht für jedes endliche Wesen zu hoch sein. Wenn übrigens manche Farben oder Eigenschaften unsern besser bewaffneten oder schärfer gewordenen Augen verschwinden würden, so würden offenbar andere entstehen, und ein neues Wachsthum unserer Erkenntnissschärfe würde nöthig sein, auch sie verschwinden zu machen, und das würde bis in's Unendliche so fortgehen, wie die Theilung der Materie thatsächlich so fortgeht.

§. 13. Philal. Vielleicht besteht einer der grossen Vortheile gewisser Geister über uns darin, dass sie sich selbst Sinnesorgane bilden können, welche ihrem Zwecke in der Gegenwart grade entsprechen.

Theoph. Wir thun es auch, indem wir uns Vergrösserungsgläser machen, aber andere Geschöpfe werden vielleicht noch weiter gehen können. Wenn wir unsere

Augen selbst verwandeln könnten, wie wir in gewisser Weise thatsächlich thun, je nachdem wir in der Nähe oder aus der Ferne sehen, so müssten wir, da der Geist nicht unmittelbar auf die Körper wirken kann, und Alles auf mechanische Art sich zutragen muss, etwas uns noch Eigenthümlicheres als sie besitzen [165]), um sie durch dies Mittel zu bilden. Uebrigens bin auch ich der Meinung, dass die Geister die Dinge auf eine der unserigen einigermassen ähnliche Weise bemerken, selbst wenn sie den angenehmen Vortheil hätten, den der phantasiereiche Cyrano gewissen beseelten Naturen in der Sonne zuschreibt, die aus einer unendlichen Menge von kleinen fliegenden Wesen bestehen und durch deren nach dem Gebote der herrschenden Seele geschehenden Wechsel alle Arten von Körpern bilden [166]). Es giebt nichts so Wunderbares, welches der Mechanismus der Natur nicht im Stande ist hervorzubringen, und ich glaube, dass die gelehrten Kirchenväter Recht gehabt haben, den Engeln Leiber zuzuschreiben [167]).

§. 15. Philal. Die Vorstellungen des Denkens und der Körperbewegung, welche wir in der des Geistes finden, können ebenso klar und deutlich verstanden werden, als die der Ausdehnung, der Dichtheit und der Beweglichkeit, welche wir in der Materie vorfinden.

Theoph. Was die Vorstellung des Denkens anbetrifft, so stimme ich bei. Aber ich bin nicht dieser Ansicht hinsichtlich der Vorstellung der Körperbewegung, denn meinem System der vorherbestimmten Uebereinstimmung zufolge sind die Körper so eingerichtet, dass sie, einmal in Bewegung gesetzt, von selbst darin verharren, je nachdem die Thätigkeiten des Geistes es fordern. Diese Hypothese ist verständlich, die andere nicht.

Philal. Jeder Empfindungsact giebt uns in gleicher Weise Erkenntnis des Körperlichen und des Geistigen, denn während das Gesicht und das Gehör mich erkennen lässt, dass es ein körperliches Sein ausser mir giebt, weiss ich auf noch gewissere Art, dass es in mir ein geistiges Wesen giebt, welches sieht und hört.

Theoph. Sehr richtig; es ist ganz wahr, dass das Dasein des Geistes sicherer ist, als das der sinnlichen Gegenstände [168]).

§. 19. Philal. Die Geister können wie die Körper

nur wirken, wo sie sind und in verschiedener Zeit und an verschiedenen Orten; daher muss ich auch die Ortsveränderung allen endlichen Geistern zuschreiben.

Theoph. Das geschieht, glaube ich, mit Recht, da der Ort nur die Ordnung der zusammenexistirenden Dinge ist.

Philal. Man braucht nur die Trennung von Seele und Körper im Tode zu erwägen, um von der Bewegung der Seele überzeugt zu werden.

Theoph. Die Seele könnte aufhören in einem sichtbaren Körper zu wirken, und wenn sie zu denken gänzlich aufhören könnte, wie der Verfasser oben behauptet hat, so könnte sie sich von einem Körper trennen, ohne mit einem andern vereinigt zu werden, so dass ihre Trennung ohne Bewegung sein würde. Was mich aber anbetrifft, so glaube ich, dass sie immer denkt und empfindet, dass sie immer mit einem Körper verbunden ist und selbst, dass sie niemals gänzlich und mit einem Male den Körper verlässt, mit dem sie verbunden ist.

§. 21. Philal. Wenn Jemand sagt, dass die Geister nicht in *loco, sed in aliquo ubi* (d. h. nicht an einem Orte, sondern in irgend einem Wo) sind, so glaube ich nicht, dass man heut zu Tage auf eine solche Redensart viel Gewicht legen wird. Wenn sich aber Jemand einbildet, dass sie einen vernünftigen Sinn annehmen kann, so bitte ich ihn, in gewöhnlicher verständlicher Sprache denselben auszudrücken und dann einen Grund herauszuziehen, welcher darthut, dass die Geister zur Bewegung nicht fähig sind.

Theoph. Die Schulen haben drei Arten von Ubietät (Woheit) oder Arten, irgendwo zu sein, angenommen. Die erste wird *circumscriptive* (umschliessend beschreibende) genannt, welche man denjenigen im Raume befindlichen Körpern zuschreibt, welche *punctatim* (Punkt für Punkt) darin sind, dergestalt, dass sie durch Bezeichnung der Gränzpunkte der im Raum befindlichen Sache, die den Punkten des Raumes entsprechen, gemessen werden können. Die zweite Art ist die *definitive* (bezeichnende), nach der man bezeichnen d. h. bestimmen kann, dass die örtlich vorhandene Sache sich in einem solchen Raume befindet, ohne die genauen Punkte oder die Stellen angeben zu können, welche dem daselbst Befindlichen ausschliesslich eigen sind. Auf diese Weise hat man ge-

urtheilt, dass die Seele im Körper ist, indem man nicht an die Möglichkeit glaubte, einen bestimmten Punkt anzugeben, wo die Seele oder ein Theil der Seele sei, ohne dass sie auch an irgend einem anderen Punkte ist. Viele gescheute Leute denken darüber noch so. Allerdings hat Descartes der Seele engere Schranken geben wollen, indem er ihr die Zirbeldrüse als eigentlichen Sitz anwies [169]), aber er hat gleichwohl nicht zu sagen gewagt, dass sie ausschliesslich in einem Punkt dieser Drüse sich befinde; er hat daher gar nichts gewonnen, und es ist grade ebenso, als wenn man ihr den ganzen Körper zum Kerker oder Aufenthaltsorte anwiese. Ich glaube, dass das, was man von den Seelen sagt, sich ungefähr auch von den Engeln behaupten lässt, von denen der grosse Lehrer von Aquino annahm, dass sie nur der Wirksamkeit nach an einem Orte wären, welche Wirksamkeit meiner Ansicht nach keine unmittelbare ist und sich auf die vorherbestimmte Uebereinstimmung zurückführen lässt. Die dritte Woheit ist die *repletive* (erfüllende), welche man Gott zuschreibt, der das ganze Universum in noch eminenterem Sinne erfüllt, als die Geister ihre Körper, denn er wirkt unmittelbar auf alle Geschöpfe, indem er sie fortwährend hervorbringt, während die endlichen Geister einen unmittelbaren Einfluss oder eine unmittelbare Wirksamkeit nicht ausüben können. Ob diese Lehre der Schulen in's Lächerliche gezogen zu werden verdient, wie man sich, so scheint es, zu thun bestrebt, weiss ich nicht, immer wird man ndessen den Seelen eine gewisse Art von Bewegung, wengstens in Beziehung auf die mit ihnen verbundenen Körper oder hinsichtlich ihrer Weise wahrzunehmen, zuschreiben können.

§. 23. Philal. Wenn Jemand sagte, er wisse nicht, wie er denkt, so würde ich antworten, dass er auch nicht wisse, wie die festen Körpertheile an einander gefügt sind, um ein ausgedehntes Ganzes zu bilden.

Theoph. Die Erklärung der Cohaesion hat ihre grosse Schwierigkeit, aber diese Cohaesion der Theile scheint doch nicht nöthig zu sein, um ein ausgedehntes Ganzes zu bilden, da man sagen kann, dass die vollkommen feine und flüssige Materie sich zu einem Ausgedehnten zusammensetzt, ohne dass die Theile dabei aneinander haften. Um aber die Wahrheit zu sagen,

glaube ich, dass die vollkommene Flüssigkeit nur der ersten Materie zukommt d. h. in der Abstraction und als eine ursprüngliche Eigenschaft, ebenso wie die Ruhe, nicht aber der zweiten Materie, so wie sie sich in der Wirklichkeit findet, mit ihren abgeleiteten Eigenschaften bekleidet [170]). Ich glaube nämlich nicht, dass es eine Masse von äusserster Feinheit giebt, und dass überall mehr oder weniger Verbindung vorkommt, die aus denjenigen Bewegungen stammt, welche mit einander übereinstimmen und behufs der Trennung gestört werden müssen, was ohne Gewaltsamkeit und Widerstand nicht abgehen kann. Uebrigens liefert das Wesen der Wahrnehmung und weiter des Denkens einen der ursprünglichsten Begriffe. Wie ich glaube, wird indessen die Lehre von den substantiellen Einheiten oder Monaden ihn bedeutend aufklären.

Philal. Was die Cohaesion betrifft, so erklären Manche sie durch die Oberflächen, an denen zwei Körper, die durch eine Umhüllung z. B. die Luft gegeneinander gepresst werden, sich berühren. Allerdings kann der Druck §. 24 einer Umhüllung verhindern, dass man zwei glatte Oberflächen von einander in perpendiculaerer Richtung entfernt, er kann aber nicht hindern, dass man sie durch eine diesen Oberflächen parallele Bewegung trennt. Gäbe es keine andere Ursache der Cohaesion der Körper, so würde es darum leicht sein, alle Theile derselben dadurch von einander zu sondern, dass man sie so zur Seite gleiten liesse, indem man irgend eine Fläche, welche einen Theil der Materie schneidet, dazu nimmt.

Theoph. Ohne Zweifel ja, wenn alle die flachen, aufeinander liegenden Theile sich in derselben Fläche oder in parallelen Flächen befänden; da diess aber nicht stattfindet und nicht stattfinden kann, so ist offenbar, dass, indem man versucht die einen gleiten zu machen, man auf eine unendliche Menge anderer ganz anders wirkt, deren Fläche mit der ersten einen Winkel bildet; denn man muss wissen, dass man, um zwei aneinander passende Oberflächen zu trennen, Mühe anwenden muss, nicht allein, wenn die Richtung der Bewegung behufs der Trennung perpendiculär ist, sondern auch, wenn sie gegen die Oberfläche schräg ist. So muss man in den vielseitigen Körpern, welche die Natur in den Bergwerken und sonst bildet, auf blätter-

artige Schichten schliessen, die in jeder Hinsicht aneinander haften. Ich gebe indessen zu, dass der Druck der Umhüllung auf die glatten aneinander haftenden Oberflächen nicht genügt, um den Grund der Cohaesion überhaupt zu erklären, denn man setzt stillschweigend dabei voraus, dass diese aneinanderschliessenden Tafeln schon Cohaesion haben.

§. 27. Philal. Ich hatte angenommen, dass die Ausdehnung des Körpers nichts anders, als die Cohaesion der festen Theile ist.

Theoph. Dies scheint mir mit Ihren eigenen vorhergegangenen Erklärungen nicht übereinzukommen. Mir scheint, dass ein Körper, welcher innerliche Bewegungen hat, oder dessen Theile in der Thätigkeit, sich voneinander zu lösen, begriffen sind, (wie meiner Ueberzeugung nach diess immer der Fall ist), darum nicht aufhört, ausgedehnt zu sein. Somit scheint mir der Begriff der Ausdehnung von dem der Cohaesion gänzlich verschieden.

§. 28. Philal. Eine andere Vorstellung, die wir vom Körper haben ist das Vermögen, die Bewegung durch Anstoss mitzutheilen, und eine andere, welche wir von der Seele haben, ist das Vermögen, durch das Denken Bewegung hervorzubringen. Die Erfahrung liefert uns tagtäglich diese beiden Vorstellungen auf eine überzeugende Art; wenn wir aber tiefer nachforschen wollen, wie dies geschieht, so finden wir uns gleichfalls im Dunkeln. Denn in Hinsicht der Mittheilung der Bewegung, wodurch ein Körper so viel Bewegung verliert, als ein anderer empfängt, welches der gewöhnlichste Fall ist, verstehen wir darunter weiter nichts, als eine aus einem Körper in den andern übergehende Bewegung; was ich für ebenso dunkel und unbegreiflich halte, als die Art, wie unser Geist durch das Denken unseren Körper bewegt oder anhält. Noch schwieriger ist es, die Zunahme der Bewegung mittelst des Anstosses zu erklären, wie man sie beobachtet oder in gewissen Fällen geschehen zu sehen glaubt.

Theoph. Ich wundere mich nicht, wenn man da unübersteigliche Hindernisse findet, wo man etwas so Unbegreifliches vorauszusetzen scheint, wie den Uebergang eines Accidenz von einem Subject ins andere; ich sehe

aber keinen Grund, welcher uns zu einer Voraussetzung nöthigt, die nicht weniger befremdend ist, als die der Scholastiker von Accidenzien ohne Subject, welche sie gleichwohl sich hüten, nur der wunderbaren Thätigkeit der göttlichen Allmacht zuzuschreiben, während jener Uebergang hier nur ein gewöhnlicher sein würde. Ich habe darüber oben schon Etwas gesagt (Cap. 21. §. 4.), wo ich auch bemerkt habe, dass der Körper keineswegs soviel Bewegung verliert, als er einem anderen giebt, was man anzunehmen scheint, als ob die Bewegung etwas Substantielles wäre und im Wasser aufgelöstem Salze gliche, was, wenn ich nicht irre, die Vergleichung ist, deren Rohaut[171]) sich bedient hat. Ich füge hier hinzu, dass dies nicht einmal der gewöhnlichste Fall ist, denn ich habe anderswo gezeigt, dass dieselbe Quantität der Bewegung sich nur dann erhält, wenn die beiden aufeinander treffenden Körper vor dem Zusammenstosse nach derselben Richtung gehen, als nach demselben. Allerdings werden die wahren Gesetze der Bewegung von etwas Höherem, als die Materie ist, abgeleitet. Was das Vermögen, durch das Denken Bewegung hervorzubringen, betrifft, so haben wir meiner Ueberzeugung nach davon so wenig eine Vorstellung, als wir eine Erfahrung davon haben. Die Cartesianer selbst gestehen zu, dass die Seelen der Materie keine neue Kraft verleihen können; sie behaupten aber, dass sie derselben eine neue Bestimmung oder Richtung der von ihr schon besessenen Kraft geben. Ich für meinen Theil behaupte, dass die Seelen weder in der Kraft, noch in der Richtung der Körper etwas ändern, dass das Eine so unbegreiflich und widersinnig ist, als das Andere, und dass man sich der vorherbestimmten Uebereinstimmung bedienen muss, um die Einheit von Seele und Leib zu erklären. [172])

Philal. Es ist allerdings nichts unserer Untersuchung Unwürdiges, zuzusehen, ob die thätige Kraft das eigentliche Attribut der Geister und die leidende Kraft das der Körper ist. Daraus liesse sich die Vermuthung gewinnen, dass die geschaffenen Geister, da sie sowohl thätig als leidend sind, nicht gänzlich von der nur leidenden Materie getrennt sind, und dass diejenigen andern Wesen, welche zugleich thätig und leidend sind, an beiden theilnehmen.

Theoph. Diese Gedanken sagen mir ungemein zu und drücken ganz meine Ueberzeugung aus, wenn man nur das Wort Geist so allgemein versteht, dass es alle Seelen umfasst oder vielmehr (um noch allgemeiner sich auszudrücken) alle diejenigen substantiellen Entelechien oder Einheiten, welche mit den Geistern Analogie haben.

§. 31. Philal. Ich wünschte wohl, dass man mir in unserem Begriff von Geist etwas Verworrenes oder dem Widerspruch Näherliegendes zeigte, als was der Begriff selbst des Körpers, ich meine die Theilbarkeit ins Unendliche, in sich schliesst.

Theoph. Was Sie da sagen, um zu zeigen, dass wir die Natur des Geistes ebenso oder besser als die des Körpers verstehen, ist sehr wahr, und Fromond, der eigens ein Buch: *De compositione continui* (Ueber die Bildung des Zusammenhängenden) geschrieben hat, hat dasselbe mit Recht Labyrinth betitelt. [173]) Das kommt aber von einer falschen Vorstellung her, welche man wie vom Raume, so von der körperlichen Natur hat.

§. 33. Philal. Selbst die Vorstellung von Gott entsteht uns ebenso, wie die anderen, indem diese unsere zusammengesetzte Vorstellung von Gott aus den einfachen Vorstellungen gebildet wird, die wir durch die Reflexion empfangen und durch unsere Vorstellung von der Unendlichkeit erweitern.

Theoph. In Hinsicht dessen beziehe ich mich auf das, was ich schon mehrere Male gesagt habe, um zu zeigen, dass alle diese Vorstellungen und besonders die von Gott ursprünglich in uns sind und wir nur auf sie zu achten haben, sowie vor Allem, dass die der Unendlichkeit sich nicht durch eine Erweiterung endlicher Vorstellungen bilden lässt. [174])

§. 37. Philal. Die meisten einfachen Vorstellungen, welche unsere zusammengesetzten Vorstellungen von den Substanzen bilden, sind recht betrachtet nur Kräfte, wenn wir auch noch so geneigt sind, sie für positive Eigenschaften zu halten.

Theoph. Ich denke, dass die Kräfte, welche der Substanz nicht wesentlich sind und nicht bloss eine Fertigkeit, sondern auch eine gewisse Strebung in sich schliessen, gerade das sind, was man unter realen Eigenschaften versteht oder verstehen muss.

Capitel XXIV.

Von den Collectivvorstellungen der Substanzen.

§. 1. Philal. Nach den einfachen Substanzen wollen wir zu den zusammengesetzten kommen. Ist die Vorstellung desjenigen Menschenhaufens, welcher ein Heer bildet, nicht ebenso gut eine einzige Vorstellung, als die eines Menschen es ist?

Theoph. Man hat Recht zu sagen, dass dieses Aggregat (*ens per aggregationem*, um sich schulgemäss auszudrücken) eine einzige Vorstellung ausmacht, obgleich eigentlich zu reden, dieser Haufe Substanzen nicht wirklich eine Substanz bildet. Es ist das vielmehr ein Resultat, dem die Seele durch ihre Wahrnehmung und ihr Denken den letzten Vollzug der Einheit verleiht. Man kann gleichwohl in gewisser Weise sagen, dass es etwas Substantielles sei, insofern es nämlich Substanzen in sich begreift. [175])

Capitel XXV.

Von der Relation.

§. 1. Philal. Es ist noch übrig, die Vorstellungen der Relationen in Betracht zu ziehen, welche von Wirklichkeit das Geringste enthalten. Wenn der Geist ein Ding neben einem andern ins Auge fasst, so ist das eine Relation oder Beziehung, nnd die daraus gemachten Benennungen oder Relationsbezeichnungen sind wie ebenso viele Zeichen, welche unsere Gedanken über das Subject hinaus auf etwas davon Verschiedenes zu richten dienen; dies Beides nennt man Subjecte des Verhältnisses (Relata).

Theoph. Die Relationen und die Ordnungen haben Etwas vom Gedankenwesen[176]) an sich, obgleich sie in den Dingen selbst ihren Grund haben; denn man kann sagen, dass ihre Realität, wie die der ewigen Wahrheiten und die der Möglichkeiten, aus der höchsten Vernunft stammen.[177])

§. 5. Philal. Gleichwohl kann dabei eine Veränderung der Relation vorkommen, ohne dass in dem Subject irgend eine Veränderung geschieht. Titius, den ich heute als Vater betrachte, hört morgen, ohne dass sich in ihm eine Veränderung zuträgt, allein dadurch es zu sein auf, dass sein Sohn stirbt.

Theoph. Man kann dies ganz mit Recht sagen in Hinsicht auf das, dessen man sich bewusst ist, obgleich metaphysisch streng genommen es allerdings zufolge der wirklichen Verknüpfung aller Dinge keine gänzlich äusserliche Bezeichnung (*denominatio pure extrinseca*) giebt.

§. 6. Philal. Ich meine, dass die Relation nur zwischen zwei Dingen stattfindet.

Theoph. Gleichwohl giebt es Beispiele von einer Relation zwischen mehreren Dingen zugleich, wie die der Ordnung oder die eines Stammbaumes, welche den Rang und die Verknüpfung aller Theile oder Ahnen ausdrücken; und sogar eine Figur, wie z. B. die eines Vielecks, schliesst das gegenseitige Verhältniss aller Seiten in sich.

§, 8. Philal. Es ist auch gut, in Betracht zu ziehen, dass die Vorstellungen der Relationen oft viel klarer sind, als die der Dinge, welche die Subjecte der Relation sind. So ist das Verhältniss des Vaters viel klarer, als das des Menschen.

Theoph. Dies ist der Fall, weil diese Relation so allgemein ist, dass sie auch anderen Substanzen zukommen kann. Wie übrigens ein Subject Klarheit und Dunkelheit haben kann, so wird auch die Relation auf der Klarheit begründet sein können. Wenn aber das Formelle selbst der Relation die Erkenntniss dessen, was in dem Subject dunkel ist, in sich enthielte, so würde sie an dieser Dunkelheit theilnehmen.[178])

§. 10. Philal. Die Ausdrücke, welche den Geist nothwendig auf andere Vorstellungen bringen, als diejenigen sind, welche man in dem Dinge als wirklich vorhanden voraussetzt, auf das sich der Ausdruck oder

das Wort bezieht, sind relativ, und die anderen sind absolut.

Theoph. Sie haben jenes „Nothwendig“ mit Recht hinzugefügt, und man könnte „ausdrücklich“ oder „von-vornherein“ hinzufügen, denn man kann z. B. an das Schwarze denken, ohne an dessen Ursache zu denken. Dies kommt daher, dass man innerhalb der Schranken einer Erkenntniss sich hält, die sich von vornherein darbietet und verworren oder, wenn auch klar, doch unvollständig ist — das Erstere, wenn die Vorstellung keine Analyse erfahren hat, und das Letztere, wenn man sie einschränkt. Uebrigens giebt es keinen so absoluten oder so abgegrenzten Ausdruck, der nicht Relationen in sich schliesst und dessen vollständige Analyse nicht auf Anderes und sogar auf alles Andere führt, dergestalt, dass man sagen kann, die Relationsausdrücke bezeichnen ausdrücklich die Beziehung, welche sie enthalten. Ich setze dabei das Absolute dem Relativen entgegen, und zwar in einem anderen Sinne, als ich es oben dem Beschränkten entgegengesetzt habe.

Capitel XXVI.

Von der Ursache und Wirkung und einigen anderen Relationen.

§§. 1. 2. Philal. Ursache ist dasjenige, was eine einfache oder nicht zusammengesetzte Vorstellung hervorbringt, und Wirkung ist das, was hervorgebracht wird.

Theoph. Ich sehe, dass Sie unter Vorstellung oft die objective Realität der Vorstellung oder die von ihr vorgestellte Eigenschaft verstehen. Sie definiren nur die wirkende Ursache, wie ich schon oben bemerkt habe. Man muss zugeben, dass wenn man nur sagt: Wirkende Ursache ist das, was hervorgebracht wird, — man nur

was hervorgebracht wird, — man nur gleichbedeutende Begriffe braucht. Freilich habe ich Sie ein wenig deutlicher sagen hören, Ursache sei, was da macht, dass etwas Anderes dazusein anfange, obwohl auch dies Wort „macht“ die hauptsächliche Schwierigkeit noch ganz bestehen lässt. Aber dies wird sich ein andermal besser erläutern lassen.

Philal. Um noch einige andere Relationen zu berühren, so bemerke ich, dass es Ausdrücke giebt, die man zur Bezeichnung der Zeit anwendet. Man betrachtet diese gewöhnlich als nur positive Vorstellungen bezeichnend, die indessen doch relative sind, wie jung, alt u. s. w.; denn sie schliessen eine Beziehung zur gewöhnlichen Dauer der Substanz, welcher man sie zuschreibt, in sich. So wird ein Mensch im Alter von 20 Jahren jung genannt, und sehr jung im Alter von 7 Jahren. Alt nennen wir indessen ein Pferd von 20 und einen Hund von 7 Jahren. Aber wir sagen nicht, die Sonne und die Sterne, ein Rubin oder ein Diamant seien alt oder jung, weil wir die gewöhnlichen Zeitabschnitte ihrer Dauer nicht kennen. — §. 5. Dasselbe findet hinsichtlich des Ortes und der Ausdehnung statt, wie wenn man sagt, dass Etwas hoch oder niedrig, gross oder klein sei. So erscheint einem Flamänder ein Pferd sehr klein, welches nach der Vorstellung eines Wallisers gross wäre; jeder denkt an die Pferde, welche man in seinem Vaterlande zieht.

Theoph. Diese Bemerkungen sind sehr triftig. Allerdings entfernen wir uns mitunter ein wenig von diesem Sinn, wie wenn wir sagen, dass Etwas alt ist, indem wir es nicht mit Dingen seiner Art, sondern mit anderen Arten vergleichen. Wir sagen z. B., dass die Welt oder die Sonne sehr alt ist. Jemand fragte Galilei, ob er glaubte, dass die Sonne ewig sei. Er antwortete: *Eterno nò, ma ben antico* (Nicht ewig, aber sehr alt).

Capitel XXVII.

Was Identität und Verschiedenheit ist.

§. 1. Philal. Eine der wichtigsten relativen Vorstellungen ist die der Identität und der Verschiedenheit. Wir finden niemals und können nicht als möglich begreifen, dass zwei Dinge derselben Art zu gleicher Zeit an demselben Orte seien. Deshalb wenn wir fragen, ob Etwas dasselbe ist oder nicht, so bezieht sich dies immer auf Etwas, was in einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Orte ist; woraus folgt, dass hinsichtlich der Zeit und des Ortes Etwas nicht zwei Anfänge der Existenz, noch Zweierlei einen einzigen Anfang haben kann.

Theoph. Ausser der Verschiedenheit von Zeit und Ort ist immer das Vorhandensein eines inneren Princips der Unterscheidung vonnöthen, und obwohl es mehrere Dinge derselben Art giebt, bleibt es dennoch wahr, dass es niemals zwei vollkommen Gleiche giebt; obgleich also Zeit und Ort (d. h. die Beziehung nach Aussen) uns dazu dienen, die Dinge zu unterscheiden, die wir für sich selbst nicht gut unterscheiden, so sind die Sachen darum doch in sich unterscheidbar. Das eigentliche Wesen der Identität und der Verschiedenheit besteht also nicht in der Zeit und dem Orte, obgleich die Verschiedenheit der Dinge allerdings von der der Zeit oder des Ortes begleitet ist, weil sie verschiedene Eindrücke für die Sache mit sich bringen, um nicht zu sagen, dass man vielmehr eine Zeit oder einen Ort von einem anderen durch die Dinge unterscheiden muss, denn von selbst sind sie vollkommen gleich, aber doch sind sie nicht vollständige Substanzen oder Realitäten. Die Unterscheidungsart, welche Sie hier als die bei den Dingen derselben Art einzige vorzuschlagen scheinen, ist auf jene Voraussetzung begründet, dass die Durchdringlichkeit nicht der Natur entspreche. Diese Voraussetzung ist vernunftgemäss, aber sogar die Erfahrung zeigt, dass man hier nicht daran gebunden ist, wo es sich um die Unterscheidung handelt. Wir sehen z. B. zwei Schatten oder zwei Lichtstrahlen, die einander durchdringen, und könnten uns eine Phantasiewelt, wo die

Körper es ebenso machten, ausdenken. Indessen unterscheiden wir dennoch einen Strahl von dem andern, selbst dann, wenn sie sich kreuzen, gerade durch die Verfolgung ihres Weges.

§. 3. Philal. Das, was man in den Schulen Princip der Individuation nennt, wo man sich so viel quält zu erfahren, was es sei, besteht in dem Dasein selbst, welches jedes Wesen zu einer besonderen Zeit an einen bestimmten Ort setzt, der zweien Wesen derselben Art nicht gemeinsam sein kann.

Theoph. Das Princip der Individuation kommt in den Individuen auf das Princip der Unterscheidung zurück, wovon ich eben gesprochen habe. Wenn zwei Individuen vollkommen ähnlich und gleich und mit einem Worte an sich selbst ununterscheidbar wären, so würde es kein Princip der Individuation geben; und ich wage selbst zu behaupten, dass es unter dieser Bedingung keine individuelle Unterscheidung oder verschiedene Individuen geben würde. Darum ist der Begriff der Atome chimärisch und stammt nur aus den unvollständigen Vorstellungen der Menschen. Denn wenn es Atome, d. h. vollkommen harte und vollkommen unveränderliche oder zu innerem Wechsel unfähige und nur an Grösse und Gestalt von einander verschiedene Körper gäbe, so würde es offenbar bei der Möglichkeit, dass sie von gleicher Gestalt und Grösse sind, dann unter ihnen solche geben, welche, an sich ununterscheidbar, nur durch äussere Beziehungen ohne inneren Grund von einander getrennt werden könnten, was den wichtigsten Vernunftgrundsätzen zuwider läuft. In Wahrheit ist aber jeder Körper veränderlich und wird sogar stets wirklich verändert, dergestalt, dass er in sich selbst von jedem anderen sich unterscheidet. Ich erinnere mich, dass eine hohe geistvolle Fürstin [179]) einmal auf einem Spaziergange in ihrem Garten sagte, sie glaube nicht, dass es zwei vollkommen gleiche Blätter gäbe. Ein gescheuter Edelmann, welcher den Spaziergang mitmachte, glaubte, es sei leicht solche zu finden, aber obschon er viel danach suchte, musste er sich durch seine eigenen Augen überzeugen, dass man stets dabei Verschiedenheit bemerken konnte. Man sieht aus diesen bisher vernachlässigten Betrachtungen, wie sehr man sich in der Philosophie von den natürlichsten Be-

griffen entfernt hat und wie sehr man von den wichtigsten Principien der wahren Metaphysik fern ist.

§. 4. Philal. Die Einheit einer und derselben Pflanze besteht darin, eine solche Organisation von Theilen in einem einzelnen an einem gemeinsamen Leben Theil nehmenden Körper zu haben, dass es so lange dauert, als die Pflanze, wenn sie in ihren Theilen sich auch ändert, bestehen bleibt.

Theoph. Die Organisation oder Ausgestaltung ohne ein subsistirendes Lebensprincip, welches ich Monade nenne, würde nicht genügen, um ein *idem numero* (der Zahl nach Eins) oder dasselbe Individuum beharren zu machen; denn die Ausgestaltung kann auf individuelle Art beharren. Wenn sich ein Hufeisen in einem bestimmten Mineralwasser Ungarns in Kupfer verwandelt, so bleibt dieselbe Gestalt der Art nach, nicht aber bleibt dasselbe dem Individuum nach, denn das Eisen löst sich auf, und das Kupfer, mit dem das Wasser geschwängert ist, schlägt sich nieder und tritt unmerklich an seinen Platz. Nun ist die Gestalt nur ein Accidenz, welches nicht von einem Subjekt zum andern (*de subjecto in subjectum*) übergeht. Man muss also sagen, dass die organisirten Körper ebenso gut als die übrigen nur der Erscheinung nach beharren und nicht, wenn man es streng mit dem Ausdruck nimmt. Es ist das wie mit einem Fluss, dessen Wasser stets wechselt, oder wie mit dem Fahrzeug des Theseus, welches die Athener stets erneuerten. [180]) Was aber die Substanzen anbetrifft, die in sich selbst eine wahrhafte und wirkliche substantielle Einheit besitzen, der die eigentlich so genannten Lebensverrichtungen zukommen können, und was die substantiellen Wesen betrifft, *quae uno spiritu continentur*, (die von einem Geiste zusammengehalten werden), wie sich ein alter Rechtslehrer ausdrückt, d. h. welche ein gewisser untheilbarer Geist beseelt, so hat man das Recht zu behaupten, dass sie vermittelst dieser Seele oder dieses Geistes, welcher in den Seelen, die denken, das Ich ausmacht, vollständig dasselbe Individuum bleiben.

§. 5. Philal. Bei den Thieren und Pflanzen ist der Fall kein besonders davon verschiedener.

Theoph. Wenn die Pflanzen und die Thiere keine Seele haben, so ist ihre Identität nur scheinbar; sie haben

aber eine solche; die individuelle Einheit findet ganz streng genommen bei ihnen wirklich statt, obgleich ihre organischen Körper dieselbe nicht behalten.

§. 6. Philal. Dies zeigt auch, worin die Identität eines und desselben Menschen besteht, nämlich allein darin, dass er das nämliche durch die materiellen Theilchen fortgesetzte Leben geniesst, welche in einem fortwährenden Flusse begriffen, aber in dieser Aufeinanderfolge demselben organisirten Körper auf eine zu dessen Leben dienende Art verknüpft sind.

Theoph. Das lässt sich auch in meinem Sinne verstehen. In der That ist der organisirte Körper länger als einen Augenblick nicht derselbe; er behält nur gleiche Geltung. Und wenn man die Seele nicht berücksichtigt, so findet auch nicht mehr dasselbe Leben und ebenso wenig dieselbe Lebenseinheit statt. Diese Identität würde also nur eine scheinbare sein.

Philal. Wer die Identität des Menschen in etwas Anderem sucht, als in einem zu einem bestimmten Moment wohlorganisirten Körper, welcher fortan in dieser Lebensorganisation durch eine Aufeinanderfolge verschiedener mit ihm verbundener Theilchen der Materie fortdauert, wird es schwerlich durchführen können, dass ein Embryo und ein Erwachsener, ein Wahnsinniger und ein Weiser derselbe Mensch sind, ohne dass übrigens aus dieser Voraussetzung die Möglichkeit fliesst, dass Seth, Ismael, Sokrates, Pilatus, St. Augustin ein und derselbe Mensch seien. Dies würde sich noch schlechter mit den Begriffen derjenigen Philosophen vertragen, welche die Seelenwanderung anerkannten und da glaubten, dass die Seelen der Menschen zur Strafe ihrer Uebertretungen in Thierleiber gebannt werden können; denn ich glaube nicht, dass Jemand, der überzeugt wäre, dass die Seele Heliogabal's in einem Schweine fortlebte, behaupten würde, dass dies Schwein ein Mensch und derselbe Mensch wie Heliogabal sei.

Theoph. Es handelt sich dabei um eine Untersuchung des Wortes und um eine der Sache. Was die der Sache anbetrifft, so kann die Identität derselben individuellen Substanz nur durch die Fortdauer derselben Seele aufrecht erhalten werden, denn der Körper ist in einem beständigen Fluss [181]), und die Seele wohnt nicht

in bestimmten ihr zugewiesenen Atomen, noch in einem kleinen unverweslichen Gebein, wie im sogenannten Luz der Rabbiner. [182]) Indessen giebt es keine Seelenwanderung, mittelst deren die Seele ihren Körper gänzlich verlässt und in einen anderen übergeht. Sie behält immer, selbst im Tode, einen organisirten Leib, einen Theil des früheren, obgleich das, was sie behält, stets unmerklicher Zerstreuung und Wiederherstellung und selbst grosser zu gewisser Zeit zu erleidender Veränderung unterworfen ist. So findet also statt einer Seelenwanderung Wandelung, Einwickelung oder Entwickelung und endlich ein Fliessen des Körpers dieser Seele statt. Der jüngere van Helmont [183]) glaubte, dass die Seelen von Körper zu Körper, aber immer in ihrer Art bleibend, wandern, so dass es immer dieselbe Zahl von Seelen derselben Art und folglich dieselbe Zahl Menschen und Wölfe giebt, und dass die Wölfe, wenn sie in England vermindert und vernichtet werden, sich entsprechend anderswo vermehren müssten. Gewisse in Frankreich veröffentlichte Betrachtungen scheinen eben dahin zu gehen. Wenn die Seelenwanderung nicht im strengen Sinne genommen wird, d. h. wenn Jemand glaubte, dass die in demselben feinen Körper bleibenden Seelen nur den gröberen Körper wechseln, so würde sie möglich sein, sogar bis zum Uebergange derselben Seele in einen Körper anderer Art, wie die Ansicht der Brahmanen und der Pythagoreer ist. Aber Alles, was möglich ist, ist darum nicht der Ordnung der Dinge entsprechend. Indessen die Frage, ob im Falle, dass eine solche Seelenwanderung wirklich stattfände, Cain, Ham und Ismael — vorausgesetzt, dass sie nach der Lehre der Rabbiner dieselbe Seele hätten — derselbe Mensch genannt zu werden verdienten, beträfe nur einen Wortstreit; und ich habe bemerkt, dass der berühmte Schriftsteller, dessen Ansichten Sie aufrecht erhalten haben, dies anerkennt und sehr gut erklärt (im letzten Paragraphen dieses Capitels). Die Identität der Substanz würde dann stattfinden, aber im Falle, dass kein Zusammenhang der Erinnerung unter den verschiedenen Persönlichkeiten stattfände, welche von derselben Seele gebildet würden, würde auch nicht so viel moralische Identität dabei stattfinden, um zu sagen, es sei dieselbe Person. Und wenn Gott wollte, dass die mensch-

liche Seele in den Leib eines Schweines führe, des Menschen vergessend und vernünftige Handlungen nicht ausübend, so würde sie nicht einen Menschen ausmachen. Wenn sie aber in dem Thierleib die Gedanken eines Menschen hätte und zwar desjenigen Menschen, den sie vor der Veränderung beseelte, wie der goldene Esel des Apulejus, [184]) so würde man vielleicht keine Schwierigkeit machen zu sagen, dass derselbe Lucius, der seine Freunde zu besuchen nach Thessalien gekommen war, unter der Haut des Esels, wohin ihn Photis, ohne es zu wollen, gebannt hatte, derselbe blieb und von einem Herrn zum andern wanderte, bis dass die verzehrten Rosen ihm seine natürliche Gestalt wiedergaben.

§. .8 Philal. Ich glaube dreist behaupten zu können, dass wer von uns ein Geschöpf sähe, wie er selbst gemacht und gestaltet, wenn dies auch niemals mehr Vernunft zeigte als eine Katze oder ein Papagei, darum nicht unterlassen würde, es Mensch zu nennen, oder wenn er einen Papageien vernünftig und philosophisch sprechen hörte, würde er ihn doch nur einen Papageien nennen und dafür halten; er würde vom ersteren dieser Wesen sagen, es sei ein einfältiger, stumpfer und von Vernunft verlassener Mensch, und von letzterem, dass es ein geistvoller und gescheuter Papagei sei.

Theoph. Ich würde über den zweiten Punkt eher derselben Meinung sein, als über den ersten, obgleich sich darüber noch etwas sagen lässt. Wenige Theologen würden kühn genug sein, ein Wesen von menschlicher Gestalt, aber ohne bemerkbare Vernunft sofort und unbedingt zur Taufe zuzulassen, wenn man es im Walde fände, und ein katholischer Priester würde vielleicht mit Hinzufügung einer Bedingung sagen: wenn Du ein Mensch bist, so taufe ich Dich, denn man würde nicht wissen, ob es von menschlichem Geschlecht wäre und eine vernünftige Seele in ihm wohnte; es könnte ein Orang-Utang sein, jener dem menschlichen Auessern so nahekommende Affe, solch' einer, wie derjenige, von dem Tulpius redet, der ihn gesehen hat [185]) und solch' einer, wie derjenige, dessen Anatomie ein gelehrter Arzt veröffentlicht hat. Ich gebe allerdings zu, dass der Mensch sicherlich so dumm werden kann, wie ein Orang-Utang, aber das Innere der vernünftigen Seele würde in ihm bleiben trotz der einstweiligen

Aufhebung des Vernunftgebrauches, wie ich das oben erläutert habe: das also ist der Punkt, wo man nicht nach dem äussern Scheine urtheilen kann. Was den zweiten Fall angeht, so hindert nichts, dass es vernünftige Thiere einer von der unsrigen verschiedenen Art gebe, wie jene Bewohner des poetischen Vogelreichs in der Sonne, wo ein aus dieser Welt nach seinem Tode hingekommener Papagei dem Reisenden das Leben rettete, der ihm hienieden wohlgethan hatte. Wenn es sich indessen zutrüge, wie im Lande der Feen und meiner Mutter Gans sich zuträgt, dass ein Papagei eine verwandelte Prinzessin wäre und sich durch die Sprache als solche zu erkennen gäbe, so würden ohne Zweifel Vater und Mutter ihn als ihre Tochter liebkosen, indem sie sie zu haben glaubten, wenn gleich sie unter dieser fremdartigen Gestalt versteckt wäre. Gleichwohl würde ich mich demjenigen nicht widersetzen, welcher sagte, dass in dem goldenen Esel, wie das Selbst oder Individuum wegen der Einheit immateriellen Geistes, so Lucius oder die Person wegen des Bewusstseins dieses Ich geblieben, aber dass dies nicht mehr ein Mensch sei, wie es in der That scheint, dass man der Definition des Menschen etwas von der Gestalt und Körperbildung hinzufügen muss, wenn man sagt, es sei ein vernünftiges lebendiges Wesen; sonst würden meiner Ansicht nach auch die Geister Menschen sein.

§. 9. Philal. Das Wort Person bedeutet ein denkendes und vernünftiges, der Vernunft und Reflexion fähiges Wesen, welches sich selbst als ein Selbiges, als dasselbe Wesen betrachten kann, das zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten denkt: diess geschieht einzig und allein durch das Bewusstsein seiner eigenen Handlungen. Und diese Erkenntniss begleitet immer unsere sinnlichen Empfindungen und gegenwärtigen Wahrnehmungen, wenn sie deutlich genug sind, wie ich schon vorhin mehr als einmal bemerkt habe; und aus diesem Grunde ist jeder für sich selbst das, was er das eigene Ich nennt. Man zieht bei dieser Gelegenheit nicht in Betracht, ob dasselbe Ich in derselben Substanz oder in verschiedenen Substanzen beharrt, denn da das Bewusstsein (*consciousness* oder Consciosität) das Denken immer begleitet, und darin die Ursache liegt, dass jeder das ist,

was er sein eigenes Ich nennt und wodurch er sich von jedem andern denkenden Dinge unterscheidet, so besteht darin auch allein die persönliche Identität oder das, wodurch ein vernünftiges Wesen immer dasselbe ist, und so weit dies Bewusstsein sich auf die schon vergangenen Handlungen oder Gedanken erstrecken kann, so weit erstreckt sich die Identität dieser Person, und das Ich ist jetzt dasselbe, welches es damals war.

Theoph. Auch ich bin dieser Meinung, dass die Consciosität oder das Selbstbewusstsein eine moralische persönliche Identität beweist. Und hierin unterscheide ich das Nichtaufhören einer Thierseele von der Unsterblichkeit der Menschenseele: die eine wie die andere behält die physische und wirkliche Identität, aber was den Menschen anbetrifft, so bewahrt gemäss den Regeln der göttlichen Vorsehung dessen Seele gewiss noch die moralische Identität, die uns selbst als solche erscheint, um dieselbe Persönlichkeit zu bilden, welche folglich die Strafen und Belohnungen zu empfinden fähig ist. Sie scheinen anzunehmen, dass diese erscheinende Identität bewahrt bleiben kann, wenn es keine wirkliche geben sollte. Ich möchte glauben, dass dies vielleicht durch die Allmacht Gottes geschehen kann, aber nach der Ordnung der Dinge setzt die der Person, welche sich als dieselbe empfindet, selbst erscheinende Identität die wirkliche Identität bei jedem nächsten Uebergang, der von Reflexion und Selbstgefühl begleitet wird, woraus, da eine so innerliche, unmittelbare Wahrnehmung von Natur nicht täuschen kann. Könnte der Mensch nur Maschine sein und dabei Consciosität haben, so müsste man Ihrer Ansicht sein, aber ich behaupte, dass dieser Fall wenigstens auf natürliche Weise nicht möglich ist. Ebensowenig möchte ich auch sagen, dass die persönliche Identität und selbst das Ich uns nicht bleiben, und dass ich nicht dieses Ich bin, das ich in der Wiege gewesen bin, unter dem Vorwand, dass ich mich alles dessen, was ich damals gethan habe, nicht mehr erinnere. Um die moralische Identität durch sich selbst zu finden, genügt es, dass eine mittlere Verbindung des Bewusstseins eines benachbarten oder selbst eines etwas entfernten Zustandes, wenn ein Sprung oder vergessener Zwischenraum dabei unterläuft, mit dem andern stattfindet. Wenn z. B. eine Krankheit

eine Unterbrechung in dem Zusammenhang der Verbindung des Bewusstseins herbeigeführt hätte, so dass ich nicht wüsste, wie ich in den gegenwärtigen Zustand gelangt bin, obschon ich mich noch entfernterer Dinge erinnere, könnte das Zeugniss der Andern die Lücke meiner Wiedererinnerung ausfüllen. Man könnte auf diess Zeugniss hin mich selbst strafen, wenn ich in einer Zwischenzeit etwas absichtlich bedachtes Böse gethan hätte. Und wenn ich alles Vergangene vergessen hätte, so dass ich gezwungen wäre, es mich von neuem lehren zu lassen bis auf meinen Namen und bis auf's Lesen und Schreiben, so könnte ich immerhin von den Andern mein vergangenes Leben in meinem früheren Zustand erfahren, wie meine Rechte mir bewahrt bleiben, ohne dass ich mich in zwei Personen zu theilen und mich zu meinem eignen Erben zu machen nöthig habe. Alles das genügt, die moralische Identität aufrecht zu erhalten, welche dieselbe Person ausmacht. Wenn sich die Andern verschwören wollten mich zu täuschen, wie ich sogar selbst getäuscht werden kann, durch irgend eine Vision, einen Traum oder eine Krankheit, wenn ich glaube, dass das, was ich geträumt habe, mir wirklich widerfahren sei, so würde der Schein allerdings falsch sein; aber es giebt Fälle, wo man der Wahrheit in Hinsicht auf einen Andern moralisch sicher sein kann, und bei Gott, mit dem verknüpft zu sein den Hauptpunkt der Moralität für uns ausmacht, kann der Irrthum nicht statt haben. Was das Ich anbetrifft, so wird es gut sein, zwischen dessen Erscheinung und dem Bewusstseinszustand zu unterscheiden. Das Ich macht die reale und physische Identität, und die von Wahrheit begleitete Erscheinung des Ich fügt die persönliche Identität hinzu. Will ich also nicht sagen, dass die persönliche Identität sich nicht weiter erstreckt, als die Erinnerung, so werde ich noch weniger sagen können, dass das Ich oder die physische Identität davon abhängig ist. Die reale und persönliche Identität lässt sich auf die bei thatsächlichen Dingen möglich sicherste Weise durch die gegenwärtige unmittelbare Reflexion beweisen; sie lässt sich für gewöhnlich hinlänglich durch unsere Erinnerung an die Zwischenzeit oder durch das überstimmende Zeugniss der Andern beweisen. Wenn aber Gott auf ausserordentliche Weise die reale Identität veränderte,

so würde die persönliche bleiben, falls der Mensch die Erscheinungen der Identität bewahrte, sowohl die innern (d. h. des Bewusstseins) als die äussern, so wie die, welche in dem den Andern Erscheinenden bestehen. So ist das Bewusstsein nicht das einzige Mittel, die persönliche Identität zu bilden, und das Verhältnis zu den Andern oder selbst andere Zeichen können dafür eintreten. Schwierigkeit entsteht aber, wenn unter diesen verschiedenen Erscheinungen sich Widerspruch einstellt. Das Bewusstsein kann schweigen wie beim Vergessen, wenn es aber ganz deutlich Dinge sagte, die den übrigen Erscheinungen zuwider wären, so würde man bei der Entscheidung in Verlegenheit und mitunter zwischen zwei Möglichkeiten gleichsam in der Schwebe sein, der des Irrens in unserem Gedächtniss und der irgend einer Täuschung in den äusseren Erscheinungen [186]).

§. 11. Philal. Man wird sagen, dass die Gliedmassen des Körpers eines jeden Menschen ein Theil von ihm sind, und der Mensch also, da der Körper sich in einem beständigen Fluss befindet, nicht derselbe bleiben kann.

Theoph. Ich würde lieber sagen, dass das Ich und das Er ohne Theile sind, weil man sagt und zwar mit Recht, dass dieselbe Substanz oder dasselbe physische Ich sich wirklich erhält. Man kann aber nicht sagen, wenn man der genauen Wahrheit der Dinge gemäss redet, dass dasselbe Ganze sich erhält, wenn ein Theil zu Grunde geht. Was also körperliche Theile hat, kann nicht umhin, in jedem Augenblick deren zu verlieren.

§ 13. Philal. Das Bewusstsein der früheren Handlungen kann nicht von einer denkenden Substanz auf die andere übertragen werden, und es wäre gewiss, dass dieselbe Substanz bleibt, da wir uns als dieselben empfinden, wenn nur diess Bewusstsein eine einzige und selbige individuelle Handlung wäre, d. h. wenn die Handlung des Reflectirens dieselbe wäre, wie die Handlung, über welche man, indem man sich ihrer bewusst wird, reflectirt. Aber da sie nur eine thatsächliche Darstellung einer frühern Handlung ist, so bleibt noch die Unmöglichkeit zu beweisen, dass das, was niemals stattgefunden hat, sich dem Geiste so darstellen könne, als ob es wirklich stattgefunden hätte.

Theoph. Eine Erinnerung an einen der Vergangenheit angehörigen Zwischenfall kann täuschen; man erfährt dies oft und kann sich einen natürlichen Grund dieses Irrthums denken. Aber die gegenwärtige und unmittelbare Erinnerung oder die Erinnerung dessen, was sich so eben erst zugetragen hat, d. h. das Bewusstsein oder die Reflexion, welche die innere Thätigkeit begleitet, kann von Natur nicht täuschen, sonst würde man selbst nicht sicher sein, dass man dies oder jenes denkt, denn man sagt sich dies innerlich auch nur von der stets vergangenen Handlung und nicht bei der Handlung selbst. Wenn die innern unmittelbaren Erfahrungen nicht gewiss sein sollen, so giebt es gar keine thatsächliche Wahrheit, deren man versichert sein könnte. Und ich habe schon gesagt, dass es von dem Irrthum, welcher bei den mittelbaren und äussern Wahrnehmungen begangen wird, eine verständliche Ursache giebt, dass man aber in den inneren, unmittelbaren Wahrnehmungen keine solche finden kann, man müsste denn auf die göttliche Allmacht zurückgehen.

§ 14. Philal. Was die Frage betrifft, ob es beim Fortbestehen derselben unkörperlichen Substanz zwei verschiedene Personen in ihr geben könne, so gründet sie sich auf Folgendes — nämlich, ob dasselbe immaterielle Wesen jedweder Empfindung seines frühern Daseins beraubt werden und sie gänzlich einbüssen kann, ohne sie jemals wieder erlangen zu können, dergestalt, dass es beim Anfang so zu sagen einer neuen Rechnung seit einer neuen Lebensperiode ein Bewusstsein hat, das sich über diesen neuen Zustand nicht hinaus erstrecken kann. Alle diejenigen, welche an die Praeexistenz der Seele [187]) glauben, folgen augenscheinlich diesem Gedanken. Ich habe einen Menschen gesehen, der überzeugt war, dass seine Seele die des Sokrates gewesen war, und ich kann versichern, dass er in dem Posten, welchen er bekleidete und der von keiner geringen Wichtigkeit war, für einen sehr verständigen Mann gegolten hat und durch seine herausgegebenen Werke zeigte, dass es ihm weder an Geist noch an Wissen fehlte. Sind also die Seelen hinsichtlich irgend eines Theiles der Materie, soweit wir es aus ihrem Wesen erkennen können, gleichgültig, so schliesst jene Voraussetzung, dass eine und dieselbe Seele in verschiedene Leiber ein-

geht, keinen Widersinn, wie es scheint, in sich: Derjenige indessen, welcher gegenwärtig keine Empfindung von irgend etwas, das Nestor oder Sokrates jemals gethan oder gedacht haben, hat, begreift er oder kann er denken, er sei dieselbe Person, wie Nestor oder Sokrates? Kann er an den Handlnngen dieser beiden alten Griechen Theil nehmen? Kann er sie sich zuschreiben oder denken, dass sie eher seine eignen Handlungen seien, als die irgend eines andern Menschen, der schon dagewesen ist? Er ist nicht mehr dieselbe Person, wie einer von ihnen, als wenn die gegenwärtig in ihm lebende Seele damals geschaffen worden wäre, als sie den Körper, welchen sie gegenwärtig innehat, zu beleben anfing. Diess würde nicht mehr dazu beitragen, ihn zu derselben Person, wie Nestor, zu machen, als wenn einige Theilchen der Materie, die einmal am Nestor Theil hatten, gegenwärtig einen Theil dieses Menschen bildeten. Denn dieselbe körperliche Substanz ohne das nämliche Bewusstsein macht nicht mehr dieselbe Person aus, um mit diesem oder jenem Körper vereint zu werden, als dieselben Theilchen der Materie, die zu irgend einem Körper ohne gemeinsames Bewusstsein verbunden sind, dieselbe Person ausmachen können.

Theoph. Ein körperloses Wesen oder ein Geist kann nicht jeder Wahrnehmung seines früheren Zustandes beraubt werden. Es bleiben ihm Eindrücke von allem dem, was ihm einstmals begegnet ist, und er hat sogar Vorempfindungen von allem dem, was ihm widerfahren wird: aber diese Empfindungen sind sehr häufig zu gering, um vernehmlich zu sein und um ihrer bewusst werden zu können, obwohl sie sich vielleicht einmal entwickeln mögen. Diese Fortsetzung und Verknüpfung von Wahrnehmungen macht dasselbe Individuum in Wirklichkeit aus, aber die Bewusstseinsacte, d. h. wenn man sich der früheren Empfindungen bewusst ist, beweisen noch die moralische Identität und lehren die wirkliche erscheinen. Die Praeexistenz der Seelen tritt nicht durch unsere Wahrnehmungen in die Erscheinung, aber wenn sie in der Wahrheit begründet wäre, so könnte sie dereinst erkannt werden. Es ist also nicht der Vernunft gemäss, dass die Wiederherstellung des Gedächtnisses auf immer unmöglich werde, da die unmerklichen Wahrnehmungen, deren Nutzen ich bei so viel andern wichti-

gen Gelegenheiten schon gezeigt habe, auch hier dazu dienen, die Keime davon zu bewahren. Der verstorbene Henry Morus, Theolog der englischen Kirche, war von der Praeexistenz überzeugt und hat sie litterarisch vertheidigt [188]). Der verstorbene van Helmont Sohn ging noch weiter, wie ich eben gesagt habe, und glaubte an die Seelenwanderung, aber immer in die Körper derselben Gattung, so dass nach seiner Meinung die menschliche Seele immer einen Menschen beseelte. Er glaubte mit einigen Rabbinern an den Uebergang der Seele Adams in den Messias als in den neuen Adam. Und vermuthlich glaubte er auch selbst irgend ein Alter gewesen zu sein, so gescheut er auch sonst war. Wenn also dieser Uebergang der Seelen in der Wahrheit gegründet wäre, wenigstens in der vorher von mir erläuterten möglichen Weise, (die aber nicht wahrscheinlich erscheint) d. h. dass die Seelen, indem sie ihre Körper behalten, plötzlich in andere Körper übergingen, so würde dasselbe Individuum immer im Nestor, im Sokrates und in irgend einem Menschen der neuern Zeit bleiben, und er könnte selbst seine Identität demjenigen erkennbar machen, der hinlänglich in sein Wesen eindringen würde, auf Grund der Eindrücke oder Zeichen, die daselbst von allem dem, was Nestor oder Sokrates gethan haben, geblieben sind und welche ein genugsam scharfsinniger Geist auch da lesen könnte. Wenn der Mensch der neuen Zeit indessen kein inneres oder äusseres Mittel hätte, um zu erkennen, was er gewesen ist, so würde dies hinsichtlich der moralischen Welt gerade so sein, wie wenn er es nicht gewesen wäre. Aber es hat den Anschein, dass im Universum nichts versäumt wird, grade wegen der moralischen Welt, weil Gott, dessen Herrschaft eine vollkommene ist, darüber Monarch ist. Meinen Annahmen nach sind die Seelen nicht gleichgültig hinsichtlich irgend eines Theiles der Materie, wie es Ihnen zu sein scheint; sie drücken im Gegentheil ursprünglich diejenigen Theile aus, denen sie der Ordnung nach verknüpft sind und verknüpft sein müssen. Wenn sie also in einen neuen groben oder sinnlich wahrnehmbaren Körper übergingen, würden sie immer den Ausdruck alles dessen, wovon sie in den alten Körpern eine Wahrnehmung gehabt haben, bewahren, und der neue Körper müsste dies sogar immer empfinden, so dass die

individuelle Fortdauer immer ihre wirklichen Spuren haben wird. Aber welches auch immer unser vergangener Zustand gewesen sein mag, die von ihm hinterlassene Wirkung kann uns nicht immer vernehmbar sein. Der geschickte Verfasser der Abhandlung über den Verstand, dessen Ansichten Sie zu den Ihrigen gemacht haben, hatte bemerkt (im zweiten Buch, Capitel von der Identität, §. 27), dass ein Theil seiner als möglich vorgestellten Annahmen oder Fictionen vom Uebergang der Seelen sich darauf gründet, dass man den Geist gemeiniglich nicht allein als unabhängig von der Materie, sondern auch als gleichgültig gegen jegliche Art derselben betrachtet. Ich hoffe aber, dass dasjenige, was ich Ihnen über diesen Gegenstand hier und da gesagt habe, diesen Zweifel aufzuklären und, was von Natur möglich ist, besser erkennen zu lassen dienen wird. Man begreift dadurch, wie die Handlungen eines Alten einem Menschen der Neuzeit angehören würden, der dieselbe Seele hätte, wenn er sich dessen auch nicht bewusst wäre. Wenn man sie aber als solche erkennete, würde überdies noch eine persönliche Identität daraus folgen. Uebrigens macht ein von einem Körper in den andern übergehender Theil der Materie nicht dasselbe menschliche Individuum aus, noch das, was man das Ich nennt, sondern die Seele ist es, die es ausmacht. [189])

§. 16. Philal. Dennoch ist es wahr, dass ich für eine Handlung, die mir in der Gegenwart durch dies Bewusstsein (Consciosität oder *consciousness*), das ich davon habe, als durch mich selbst vollbracht zugesprochen wird, wenn sie auch vor tausend Jahren begangen worden ist, ebenso ein Interesse und eine ebenso gerechte Verantwortung habe, als ich sie für das habe, was ich im eben verflossenen Augenblick gethan habe.

Theoph. Diese Meinung, Etwas gethan zu haben, kann bei entfernten Handlungen täuschen. Man hat in Folge häufiger Wiederholung für wirklich genommen, was man geträumt oder was man erfunden hatte; diese falsche Meinung kann in Verlegenheit setzen, aber nicht machen, dass man strafbar wird, wenn Andere nicht damit übereinkommen. Auf der anderen Seite kann man für das, was man gethan hat, verantwortlich sein, wenn man es auch

vergessen hätte, falls die Handlung nur sonst sich beglaubigen lässt.

§. 17. Philal. Jedermann erfährt es tagtäglich, dass so lange sein kleiner Finger in diesem Bewusstsein inbegriffen ist, er an dem Ich ebenso gut Theil nimmt, als ein beliebiger grösster Theil.

Theoph. Ich habe schon bemerkt (§. 11), warum ich nicht behaupten möchte, dass mein Finger ein Theil meines Ichs ist, aber allerdings gehört er mir zu und macht einen Theil meines Körpers aus.

Philal. Die, welche anderer Meinung sind, werden sagen, dass wenn dieser kleine Finger vom übrigen Körper getrennt wird, falls jenes Bewusstsein ihn begleitete und den übrigen Körper verliesse, der kleine Finger dann offenbar die Person, dieselbe Person sein, und das Ich alsdann mit dem übrigen Körper nichts zu schaffen haben würde.

Theoph. Die Natur lässt dergleichen erdichtete Fälle nicht zu. Diese zerfallen in sich durch das System der vorherbestimmten Uebereinstimmung oder des vollkommenen Entsprechens von Seele und Leib.

§. 18. Philal. Dennoch scheint es, dass wenn der Körper zu leben und sein besonderes Bewusstsein zu haben fortführe, an dem der kleine Finger keinen Antheil hätte, und dabei die Seele im Finger wäre, dieser Finger keine Handlung des übrigen Körpers als die seinige in Anspruch nehmen könnte und man ihm dieselbe auch nicht zurechnen dürfte.

Theoph. Die Seele, die im Finger wäre, würde diesem Körper auch nicht angehören. Ich gebe zu, dass wenn Gott machte, dass die Bewusstseinszustände auf andere Seelen übertragen würden, man sie nach den Begriffen der Moral so behandeln müsste, als ob sie dieselben wären; aber das würde heissen, die Ordnung der Dinge ohne Ursache verwirren und zwischen dem Bemerkbaren und der durch die unbemerkbaren Wahrnehmungen sich erhaltenden Wahrheit eine Scheidewand aufrichten, welche nicht in der Vernunft begründet wäre, weil die für den Augenblick unbemerkbaren Wahrnehmungen sich einmal entwickeln können; denn es giebt nichts Unnützes, und die Ewigkeit bietet zu Veränderungen ein grosses Feld.

§. 20. Philal. Die menschlichen Gesetze bestrafen nicht einen Geisteskranken für die Handlungen, welche er als Mensch von gesundem Verstande begangen hat, noch einen Menschen von gesundem Verstande für das, was er als Geisteskranker gethan hat; dadurch machen sie zwei Personen aus ihm. Es ist das so, wie man sagt: er ist ausser sich.

Theoph. Die Gesetze drohen Strafen und verheissen Belohnungen, um die schlimmen Handlungen zu verhüten und die guten zu fördern. Nun kann ein Geisteskranker in dem Maasse ein solcher sein, dass Drohungen und Belohnungen nicht gehörig auf ihn wirken, da die Vernunft nicht mehr die Meisterin ist, also muss nach dem Maass der Geistesschwäche die Strenge der Strafe nachlassen. Auf der anderen Seite will man, dass der Verbrecher die Wirkung des von ihm begangenen Bösen empfinde, damit man von vornherein Verbrechen zu begehen fürchte; da aber der Geisteskranke nicht hinlänglich Verständniss dafür hat, so wartet man gern eine gehörige Zwischenzeit zur Ausführung des Urtheils ab, das ihn für das bei gesundem Verstande Begangene bestraft. Demnach kommt, was die Gesetze oder die Richter bei solchen Gelegenheiten thun, nicht daher, dass man sich zwei Personen dabei denkt. [190])

§. 22. Philal. Man macht sich in der That auf Seiten derjenigen, deren Ansichten ich vor Ihnen vertrete, den Einwurf, dass wenn Jemand, der betrunken ist und es nachher nicht mehr ist, nicht dieselbe Person sein soll, man ihn dann auch nicht für das bestrafen dürfe, was er in der Trunkenheit gethan hat, weil er davon nichts mehr weiss. Aber die Antwort darauf lautet, dass er doch ganz ebenso dieselbe Person ist, wie Jemand, der während seines Schlummerns umherwandelt und allerlei andere Handlungen ausübt und für allen den Schaden, welchen er in diesem Zustande anrichtet, verantwortlich ist.

Theoph. Zwischen den Handlungen eines Betrunkenen und denen eines wirklichen und als solchen anerkannten Nachtwandlers waltet ein Unterschied ob. Man straft die Betrunkenen, weil sie die Trunkenheit meiden und selbst während ihrer Trunkenheit eine gewisse Erinnerung an die Strafe haben können. Es ist aber nicht

ebenso in der Macht der Nachtwandler, sich ihres nächtlichen Ganges und dessen, was sie thun, zu enthalten. Könnte man aber allerdings dadurch, dass man ihnen auf der Stelle die Ruthe gäbe, sie im Bette halten, so würde man dazu das Recht haben und auch nicht verfehlen, es zu thun, obgleich das mehr ein Heilmittel, als eine Züchtigung wäre. In der That soll dies Mittel geholfen haben.

Philal. Die menschlichen Gesetze bestrafen den Einen wie den Andern gemäss einer der Art entsprechenden Gerechtigkeit, wie die Menschen die Dinge erkennen, weil sie in dieser Art Fällen zwischen dem, was wirklich ist und dem, was nachgemacht ist, nicht sicher unterscheiden können; also wird das Nichtwissen nicht als Entschuldigung für das, was man in der Trunkenheit oder im Schlaf gethan hat, angenommen. Die Thatsache ist gegen den, der sie begangen hat, bewiesen, und man kann nicht zu seinen Gunsten den Mangel an Bewusstsein beweisen.

Theoph. Es handelt sich nicht so sehr darum, als um das, was man thun muss, wenn es sicher festgestellt ist, dass der Trunkene oder der Nachtwandler ausser sich gewesen sind, wie dies der Fall sein kann. In diesem Falle kann der Nachtwandler nur als ein Geisteskranker betrachtet werden, aber da die Trunkenheit freiwillig ist, die Krankheit jedoch nicht, so bestraft man den Einen und nicht den Andern.

Philal. An dem grossen und furchtbaren Tage des Gerichts aber, wo die Geheimnisse aller Herzen aufgedeckt werden sollen, hat man Recht zu glauben, dass Niemand dasjenige zu verantworten haben wird, was ihm gänzlich unbekannt ist, und dass Jeder empfangen wird, was er nach dem Zeugniss seines eigenen Gewissens verdient.

Theoph. Ich halte es nicht für nöthig, dass das Gedächtniss des Menschen am Tage des Gerichts so weit gesteigert werde, dass er sich alles dessen erinnert, was er vergessen hatte, und glaube, dass die Erkenntniss der Andern und vor Allem des gerechten Richters, der sich nicht täuschen lässt, genügen werde. Man könnte einen der Wahrheit freilich wenig entsprechenden, erdichteten Fall denken, der sich aber doch vorstellen lässt, nämlich dass ein Mensch am Tage des Gerichts schlecht gewesen

zu sein glaubte, und dass allen übrigen geschaffenen Geistern, die darüber zu urtheilen in der Lage wären, dasselbe als wahr erschiene, ohne dass es wahr wäre — würde man nun sagen können, dass der höchste gerechte Richter, der allein das Gegentheil weiss, diesen Menschen verdammen und seinen Thaten entgegen richten könnte? Und doch würde dies aus dem von Ihnen über die moralische Persönlichkeit aufgestellten Begriff zu folgen scheinen. Man wird vielleicht sagen, dass wenn Gott gegen den Schein richtet, er nicht genug Ruhm erhalten und den Uebrigen Unmuth bereiten wird; aber man kann darauf erwidern, dass er sich selbst das einzige und höchste Gesetz ist, und in diesem Falle die Uebrigen urtheilen müssen, dass sie sich getäuscht haben.

§. 23. Philal. Könnten wir entweder voraussetzen, dass zwei verschiedene und miteinander nicht in Verbindung stehende Bewusstseinsvermögen abwechselnd in demselben Körper thätig sind, das eine beständig während des Tages und das andere während der Nacht, oder dass dasselbe Bewusstsein in Zwischenräumen in zwei verschiedenen Körpern thätig wäre, so frage ich, ob im ersteren Falle der Tagesmensch und der Nachtmensch, dass ich mich so auszudrücken wage, nicht zwei ebenso verschiedene Personen wären, wie Sokrates und Plato, und ob es nicht im zweiten Fall eine einzige Person in zwei verschiedenen Körpern ist? Es verschlägt nichts, dass das nämliche Bewusstsein, welches zwei verschiedene Körper beherrscht und jene beiden Bewusstseinsvermögen, die denselben Körper zu verschiedenen Zeiten beherrschen, einer und derselben immateriellen Substanz, und die beiden anderen zwei verschiedenen immateriellen Substanzen angehören, welche diese verschiedenen Bewusstseinsvermögen in jene Körper einführen, da die persönliche Identität in gleicher Weise durch das Bewusstsein bestimmt sein würde, sei es, dass dies Bewusstsein mit irgend einer individuellen unkörperlichen Substanz verbunden wäre oder nicht. Uebrigens muss ein unkörperliches Wesen, das denkt, mitunter sein vergangenes Bewusstsein aus dem Gesicht verlieren und es sich auf's Neue zurückrufen. Nun setze man, dass diese Zwischenzeiten von Gedächtniss und Vergessen den ganzen Tag und die ganze Nacht wiederkehren, so wird man zwei Personen mit demselben

unkörperlichen Geist haben. Daraus folgt, dass das Ich nicht durch die Identität oder Verschiedenheit der Substanz bestimmt wird, deren man leicht sicher sein kann, sondern nur durch die Identität des Bewusstseins.

Theoph. Ich gebe zu, dass wenn alle Erscheinungen gewechselt und von einem Geist auf den anderen übertragen würden, oder wenn Gott einen Tausch zwischen zwei Geistern machte, indem er den sichtbaren Leib und die Erscheinungen und das Bewusstsein des Einen auf den Andern übertrüge, die persönliche Identität, statt an die der Substanz geknüpft zu sein, den sich gleichbleibenden Erscheinungen folgen würde, welche die menschliche Moral im Auge halten muss, aber diese Erscheinungen werden nicht bloss in den Bewusstseinsvermögen bestehen, und Gott würde nicht allein die Bewusstseinserscheinungen und -vermögen der in Rede stehenden Individuen mit einander vertauschen müssen, sondern auch diejenigen Erscheinungen, welche sich Anderen in Hinsicht auf diese Personen darbieten; sonst würde zwischen den Bewusstseinsvermögen der Einen und dem Zeugniss der Andern Widerspruch stattfinden, was die moralische Weltordnung verwirren würde. Man muss mir indessen zugeben, dass die Scheidung zwischen der unsinnlichen und der sinnlichen Welt, d. h. zwischen den unmerklichen Wahrnehmungen, die in denselben Substanzen bleiben würden, und den Bewusstseinsacten, die vertauscht werden würden, ein Wunder sein müsste, wenn man voraussetzt, dass Gott eine Leere hervorbringt; denn ich habe vorher gesagt, warum dies nicht der Naturordnung gemäss ist. Hier eine annehmbarere Voraussetzung! Möglicherweise findet sich an einer anderen Stelle des Universums oder zu einer anderen Zeit eine Weltkugel, die auf bemerkbare Weise nicht von der von uns bewohnten Erdkugel sich unterscheidet, und unterscheidet sich Jeder der sie bewohnenden Menschen auf keine bemerkbare Weise von Jedem von uns, der ihm entspricht. So giebt es zugleich mehr als hundert Millionen Paare einander gleicher Menschen, d. h. von Menschen derselben äusseren Erscheinung und desselben Bewusstseins, und Gott könnte die Geister allein oder mit ihrem Körper von einer Kugel auf die andere, ohne dass sie es gewahr würden, übertragen — aber sei es, dass sie übertragen oder

belassen werden — was wird man von ihrer Person oder ihrem Ich der Meinung Eurer Partei gemäss sagen? Sind es zwei Personen oder eine und dieselbe? Da das Bewusstsein und die inneren und äusseren Erscheinungen der Menschen auf diesen Kugeln keinen Unterschied machen können? Allerdings würden Gott und diejenigen Geister, welche die Zwischenräume und äusseren Beziehungen der Zeiten und selbst die inneren, den Menschen der beiden Kugeln unmerklichen Verhältnisse zu erkennen fähig sind, sie unterscheiden können, aber da nach Euren Voraussetzungen der Umstand des Bewusstseins allein die Personen unterscheidet, ohne dass man sich um die wirkliche Identität oder Verschiedenheit der Substanz oder selbst dessen, was den Anderen erscheinen würde, zu bekümmern braucht, wie kann man umhin zu sagen, dass diejenigen zwei Personen, welche zu gleicher Zeit auf den beiden einander entsprechenden, aber auf eine nicht auszudrückende Entfernung auseinander gelegenen Weltkugeln sich befinden, eine und dieselbe Person seien — was doch ein handgreiflicher Widersinn ist. Spricht man übrigens von dem, was von Natur möglich ist, so würden die beiden gleichen Weltkugeln und die beiden gleichen Seelen auf denselben es nur für eine Zeit bleiben. Denn da eine individuelle Verschiedenheit stattfindet[191]), muss dieser Unterschied wenigstens in den unmerklichen Verhältnissen, welche sich in der Folge der Zeiten zu entwickeln haben, bestehen.

§. 26. Philal. Denken wir einen Menschen, der in der Gegenwart für das, was er in einem anderen Leben gethan hat, und worüber er durchaus nicht zum Bewusstsein gebracht werden kann, bestraft wird, welchen Unterschied giebt es zwischen solcher Behandlung und derjenigen, wodurch man ihn unglücklich erschaffen würde?

Theoph. Die Platoniker, Origenisten, einige Juden und andere Vertheidiger der Präexistenz der Seelen haben geglaubt, dass die Seelen dieser Welt in unvollkommene Körper gesetzt wären zur Strafe für die Verbrechen, welche sie in einer früheren Welt begangen haben. Aber wenn man darüber das Wahre weder weiss, noch jemals erfahren wird, weder durch die Erinnerung des Gedächtnisses, noch durch gewisse Spuren, noch durch das Wissen Anderer, so wird man dies allerdings nicht eine

Strafe nach den gewöhnlichen Begriffen nennen können. Wenn man indessen von der Strafe im Allgemeinen spricht, so ist man zu zweifeln befugt, ob es absolut nothwendig ist, dass diejenigen, welche leiden, selbst einmal die Ursache davon erfahren, und ob es nicht sehr oft genügen würde, dass andere besser unterrichtete Geister daraus Veranlasung nähmen, die göttliche Gerechtigkeit zu preisen. Es ist inzwischen wahrscheinlicher, dass die Leidenden wenigstens im Allgemeinen das Warum davon erfahren.

§. 29. Philal. Sie werden vielleicht beim Rechnungsabschluss mit meinem Gewährsmann sich einverstanden erklären, der sein Capitel von der Identität folgendermaassen endet, dass die Frage, ob der Mensch derselbe bleibe, eine Wortfrage ist, je nachdem man unter Mensch den vernünftigen Geist allein versteht, oder den Körper allein in derjenigen Form, welche Mensch genannt wird, oder endlich den mit einem solchen Körper verbundenen Geist. Im ersten Fall wird der abgetrennte Geist (wenigstens der von dem gröberen Körper abgetrennte Geist) noch der Mensch sein, im zweiten wird ein Orang Utang, der uns mit Ausnahme der Vernunft vollständig gliche, auch ein Mensch sein, und wenn der Mensch seiner vernünftigen Seele beraubt würde und eine Thierseele empfinge, so würde er derselbe Mensch bleiben. Im dritten Fall muss der Eine und der Andere in derselben Vereinigung bleiben, derselbe Geist und derselbe Körper zum Theil oder wenigstens ein entsprechender, was die sinnliche körperliche Form betrifft. So könnte man als dasselbe Wesen physisch oder moralisch verharren, d. h. dieselbe Person bleiben, ohne Mensch zu bleiben, im Fall, dass man diese Gestalt dem letzteren Sinne gemäss als dem Menschen wesentlich betrachtet.

Theoph. Ich gestehe, dass es sich dabei um eine Wortfrage handelt, und dass es im dritten Falle so ist, wie wenn dasselbe Thier bald Raupe oder Seidenwurm und bald Schmetterling ist, und wie nach der Einbildung gewisser Leute die Engel dieser Welt Menschen in einer früheren Welt gewesen sind. Aber wir sind in dieser Zusammenkunft mit wichtigeren Untersuchungen, als mit den über die Wortbedeutungen beschäftigt. Ich habe Ihnen die Quelle der wahren physischen Identität gezeigt, ich

habe dargethan, wie die Moral ebensowenig als das Gedächtniss dagegen spricht, dass sie nicht immer die physische Identität derselben Person, um die es sich handelt, noch denen, welche mit ihr in Verkehr stehen, anzeigen können, dass gleichwohl aber sie der physischen Identität niemals widersprechen und sich von ihr niemals trennen; dass es immer erschaffene Geister giebt, welche erkennen oder doch erkennen können, wie es damit steht; aber dass man z. B. anzunehmen Grund hat, das, was hinsichtlich der Personen Gleichgültiges dabei ist, könne nur für eine Zeit gelten.

Capitel XXVIII.

Von einigen anderen Relationen und vor allen von den moralischen.

§. 1. Philal. Ausser den auf die Zeit, den Ort und die Causalität gegründeten Relationen, mit denen wir uns eben beschäftigt haben, giebt es noch unendlich viele andere, von denen ich einige vorführen will. Jede einfache, der Theilung und der Steigerungsgrade fähige Vorstellung giebt Gelegenheit, die Gegenstände, an denen sie sich findet, zu vergleichen, z. B. die Vorstellung des mehr (oder weniger oder gleich) Weissen. Diese Relation kann proportional genannt werden.

Theoph. Gleichwohl giebt es ein Uebermaass ohne Proportion, und zwar hinsichtlich einer Grösse, die ich unvollkommen nenne, wie z. B. wenn man sagt, dass der Winkel, welchen der Radius mit seinem Kreisbogen macht, kleiner sei als ein Rechter, denn es ist nicht möglich, dass zwischen diesen beiden Winkeln oder zwischen dem einen von ihnen und ihrem Unterschiede, welches der Nebenwinkel ist, eine Proportion stattfinde. [192])

§. 2. Philal. Eine andere Gelegenheit zum Vergleich wird durch die Umstände des Ursprungs gegeben, aus denen die Relationen von Vater und Kind, Brüdern,

Vettern, Landsleuten entspringen. Bei uns denkt man nicht daran zu sagen: Dieser Stier ist der Grossvater dieses Kalbes, oder: Diese beiden Tauben sind rechte Geschwisterkinder, denn die Sprachen richten sich nach dem Gebrauch. Aber es giebt Länder, wo die Menschen, weniger um ihre eigene Genealogie bekümmert, als um die ihrer Pferde, nicht nur Namen für jedes Pferd besonders, sondern auch für deren verschiedene Verwandtschaftsgrade haben.

Theoph. Denen der Verwandtschaft kann man noch die Vorstellung der Familie und die Familiennamen hinzufügen. Man bemerkt allerdings unter der Regierung Carls des Grossen und ziemlich lange vorher oder nachher noch nicht, dass es in Deutschland, Frankreich und der Lombardei Familiennamen giebt. Es ist noch nicht lange her, dass es selbst adlige Familien im Norden gegeben hat, die keinen Namen hatten, und wo man Jemanden an seinem Geburtsorte nur damit bezeichnete, dass man seinen Namen und den seines Vaters nannte und übrigens, wenn er sich anderswohin begab, seinem Namen den des Ortes, woher er kam, hinzufügte. Die Araber und Turcomanen haben, wie ich glaube, noch jetzt denselben Gebrauch, da sie keine besonderen Familiennamen haben und sich begnügen, den Vater und den Grossvater u. s. w. Jemandes zu nennen, und dieselbe Ehre erzeigen sie ihren kostbaren Pferden, die sie bei ihrem Namen und dem des Vaters und selbst noch weiter hinauf benennen. Auf diese Art sprach man von den Pferden, welche der Grossherr der Türken dem Kaiser nach dem Frieden von Carlowitz geschickt hatte, und der selige Graf von Oldenburg, der letzte seines Stammes, dessen Marställe berühmt waren und der ein hohes Alter erreichte, hatte Stammbäume von seinen Pferden, so dass sie ihren Adel nachweisen konnten und sogar die Portraits ihrer Vorfahren (*imagines majorum*) besassen, ein bei den Römern so gesuchter Artikel. Aber um auf die Menschen zurückzukommen, so giebt es bei den Arabern und Tataren Namen von Stämmen, welche wie grosse Familien sind, die sich im Lauf der Zeiten ausgebreitet haben. Und diese Namen sind entweder von dem Stammvater, wie aus der Zeit des Moses, oder von dem Wohnort oder irgend einem anderen Umstand hergenommen.

Ein wissbegieriger Reisender, Worsley, der sich von dem gegenwärtigen Zustand des wüsten Arabiens, wo er sich eine Zeit lang aufgehalten, unterrichtet hat, versichert, dass in dem ganzen Lande zwischen Aegypten und Palästina und wo Moses durchzog, es heut zu Tage nur drei Stämme giebt, die sich zusammen auf 5000 Menschen belaufen können. Der eine dieser Stämme nennt sich Sali von dem Stammvater her, glaube ich, dessen Nachkommenschaft das Grab wie das eines Heiligen verehrt, indem es davon Staub nimmt, den die Araber auf ihren Kopf und den ihrer Kameele streuen. Uebrigens findet Blutverwandtschaft da statt, wo derselbe Ursprung ist, wie zwischen denen, deren Relation wir betrachten, aber man wird sagen können, dass verwandtschaftlicher Zusammenhang oder Affinität zwischen zwei Personen stattfindet, wenn sie mit der nämlichen Person Blutverwandtschaft haben können, ohne sie deswegen untereinander zu haben, was sich durch Vermittelung der Heirathen so macht. Wie man jedoch nicht die Gewohnheit hat zu sagen, dass zwischen Mann und Frau Affinität stattfindet, obgleich deren Ehe Ursache der Affinität in Hinsicht auf andere Personen sein mag, so wird es vielleicht besser sein zu sagen, dass unter denjenigen Affinität ist, die untereinander blutsverwandt sein würden, wenn Mann und Frau für eine und dieselbe Person angenommen würden.

§. 3. Philal. Die Gründung einer Beziehung ist mitunter ein moralisches Recht, wie die eines Heerführers oder eines Bürgers. Diese Arten von Relationen, von den Verbindungen abhängig, welche die Menschen unter sich gemacht haben, sind freiwillige oder eingeführte, die man von den natürlichen unterscheiden kann. Mitunter haben die beiden gegeneinander in Relation, also in Correlation Stehenden Jeder seinen besonderen Namen, wie Patron und Client, General und Soldat. Aber dies ist nicht immer so, wie man z. B. keinen Ausdruck für die hat, welche zu einem Kanzler in Beziehung stehen.

Theoph. Es giebt mitunter natürliche Relationen, welche die Menschen mit moralischen Relationen bekleidet und bezeichnet haben, wie z. B. die Kinder das Recht haben, den gesetzlichen Theil an der Hinterlassenschaft ihrer Väter oder Mütter zu beanspruchen; junge Leute

haben gewisse Beschränkungen, und alte Leute gewisse Freiheiten. Indessen geschieht es auch, dass man das für natürliche Relation nimmt, was es nicht ist, wie wenn die Gesetze sagen, dass derjenige der Vater ist, welcher mit der Mutter sich innerhalb der Zeit verheirathet hat, dass das Kind ihm zugeschrieben werden kann, und dieses Setzen dessen, was eingeführte Sitte ist, an die Stelle des Natürlichen, ist mitunter nur Voraussetzung, also ein Urtheil, wodurch das als wahr angenommen wird, was es vielleicht nicht ist, so lange man nur nicht das Gegentheil beweisen kann. Und in diesem Sinne wird der Satz: *pater est, quem nuptiae demonstrant* (derjenige ist Vater, den die Eheschliessung als solchen nachweist), im römischen Recht und bei den meisten Völkern genommen, die ihn angenommen haben. In England aber, wie man mir mitgetheilt hat, nutzt es nichts, sein Alibi zu beweisen, wenn man nur in einem der drei Königreiche gewesen ist, so dass die Voraussetzung sich in diesem Falle in eine Fiction oder in das verwandelt, was einige Rechtslehrer *praesumtio juris et de jure* nennen.

§. 4. Philal. Moralische Relation ist die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung zwischen den freiwilligen Handlungen der Menschen und eine Regel, welche das Urtheil bestimmt, ob sie moralisch gut oder schlecht sind, (§. 5) und das moralisch Gute oder moralisch Schlechte ist die Uebereinstimmung oder der Gegensatz zwischen den freiwilligen Handlungen und einem bestimmten Gesetz, das uns nach Willen und Macht des Gesetzgebers (oder dessen, der das Gesetz aufrecht erhalten will) physisches Gutes oder Uebeles zuzieht, und dies ist dasjenige, was wir Belohnung und Strafe nennen.

Theoph. So trefflichen Schriftstellern, wie der, dessen Ansichten Sie vertreten, ist erlaubt, die Ausdrücke nach Belieben zu wählen. Aber ebenso wahr ist, dass nach dem aufgestellten Begriff eine und dieselbe Handlung zu gleicher Zeit bei verschiedenen Gesetzgebern moralisch gut und moralisch schlimm sein kann, ganz wie unser vortrefflicher Autor vorher die Tugend für das erklärte, was gelobt wird, und folglich die nämliche Handlung, je nach den Meinungen der Leute, tugendhaft oder nicht sein mag. Da dies nun der gewöhnliche Sinn nicht ist, welchen man den moralisch guten und tugendhaften

Handlungen giebt, so würde ich für mich vorziehen, als Maassstab des moralischen Guten und der Tugend die unveränderliche Vernunftregel zu nehmen, welche aufrecht zu erhalten Gottes Amt ist. Auch kann man versichert sein, dass durch seine Vermittelung jedes moralische Gut ein physisches wird, [193]) oder wie die Alten sagten, dass jedes rechtschaffene Handeln nützlich sei, [194]) statt dass man, um den Begriff des Autors auszudrücken, sagen müsste, dass das moralische Gute oder Schlimme ein auferlegtes oder eingeführtes Gut oder Uebel sei, welchem derjenige, der die Gewalt in Händen hat, durch Strafen oder Belohnungen Nachfolge oder Vermeiden zu verschaffen sucht. Das Gute ist, dass das, was aus Gottes allgemeiner Gesetzgebung stammt, der Natur oder der Vernunft entspricht.

§. 7. Philal. Es giebt drei Arten von Gesetzen: das göttliche Gesetz, das bürgerliche Gesetz und das Gesetz der Meinung oder des guten Namens. Das erste ist die Regel der Sünden oder der Pflichten, das zweite der verbrecherischen oder unschuldigen Handlungen, das dritte der Tugenden oder Laster.

Theoph. Dem gewöhnlichen Wortsinne nach unterscheiden sich die Tugenden oder Laster von den Pflichten und den Sünden nur wie die Gewohnheiten sich von den Handlungen unterscheiden; man betrachtet die Tugend und das Laster nicht für etwas von der Meinung Abhängiges. [195]) Eine grobe Sünde nennt man ein Verbrechen, und setzt das Unschuldige nicht dem Verbrecherischen, sondern dem Schuldigen entgegen. Das göttliche Gesetz ist von zweierlei Art, natürliches und positives. Das bürgerliche Gesetz ist positiv. Das Gesetz des guten Namens verdient den Namen Gesetz nur uneigentlich oder ist unter dem natürlichen Gesetz befasst, wie wenn ich sagte: das Gesetz der Gesundheit, das Gesetz der Wirthschaft, wenn die Handlungen naturgemäss ein Gutes oder Uebeles nach sich ziehen, wie die Billigung der Andern, die Gesundheit, der Gewinn.

§. 10. Philal. In der That behauptet man in der ganzen Welt, dass die Worte Tugend und Laster natürlich gute und schlimme Handlungen bedeuten, und sofern sie wirklich in diesem Sinne angewendet werden, kommt

die Tugend vollständig mit dem göttlichen (natürlichen) Gesetz überein. Aber welches auch immer die Ansprüche der Menschen sein mögen, so ist klar, dass diese Worte in ihrer besonderen Anwendung betrachtet, beständig und einzig solchen oder solchen Handlungen beigelegt werden, die in jedem Lande oder in jeder Gesellschaft als ehrenhaft oder schändlich betrachtet werden; sonst würden die Menschen sich selbst verdammen. Also ist der Maassstab dessen, was man Tugend oder Laster nennt, jene Billigung oder jene Verachtung, jenes Lob oder jener Tadel, der sich durch eine heimliche und stillschweigende Uebereinstimmung bildet. Denn wenn auch die in politischen Gesellschaften vereinigten Menschen den freien Gebrauch aller Kräfte dergestalt den Händen des öffentlichen Wesens anheimgestellt haben, dass sie dieselben gegen ihre Mitbürger nicht über das hinaus, was durch das Gesetz erlaubt ist, anwenden können, so behalten sie doch immerhin die Macht für sich, gut oder schlimm von Jemanden zu denken, zu loben oder zu tadeln.

Theoph. Wenn der treffliche Schriftsteller, der sich mit Ihnen in dieser Weise ausdrückt, erklärte, dass es ihm gefallen habe, diese in Rede stehende willkürliche Nominaldefinition den Worten Tugend und Laster zu geben, so könnte man nur sagen, dass es in der Theorie zur Bequemlichkeit ihm erlaubt ist, sich vielleicht aus Mangel an anderen Ausdrücken so auszudrücken; aber es ist nöthig hinzuzufügen, dass diese Bedeutung dem Gebrauch nicht entspricht, dass sie selbst nicht zur Erbauung dient und in den Ohren Vieler übel klingen würde, wenn sie Jemand in die Praxis des Lebens und den mündlichen Verkehr einführen wollte, wie jener Schriftsteller es in der Vorrede selbst anzuerkennen scheint. Aber das würde hier zu weit gegangen sein, und wenn Sie auch zugäben, dass die Menschen von dem, was nach unveränderlichen Gesetzen von Natur tugendhaft oder lasterhaft ist, zu reden vorgeben, so behaupten Sie doch, dass sie in That und Wahrheit nur von dem zu sprechen verstehen, was von der Meinung abhängt. Es scheint mir aber, dass man mit demselben Grunde auch behaupten könnte, dass die Wahrheit und die Vernunft und Alles, was man sonst noch Wesenhaftes nennen mag, von der Meinung abhängt, weil

die Menschen, indem sie darüber urtheilen, der Täuschung unterworfen sind. Ist es daher nicht in jeder Hinsicht besser, zu sagen, dass die Menschen unter Tugend wie unter Wahrheit das verstehen, was der Natur entspricht, dass sie sich aber oft in der Anwendung täuschen, wobei sie sich aber doch weniger täuschen, als man denkt? Denn was sie loben, verdient gewöhnlich in gewisser Hinsicht gelobt zu werden. Die Tugend zu trinken, d. h. den Wein gut zu vertragen, ist ein Vortheil, welcher dem Bonosus dazu diente, die Barbaren sich geneigt zu machen und ihre Geheimnisse aus ihnen herausbringen.[196]) Die nächtlichen Kräfte des Herkules, worin Bonosus auch ihm zu gleichen behauptete, waren nicht minder eine Vollkommenheit. Die List der Diebe wurde bei den Lacedämoniern belobt, und tadelnswerth ist dabei nicht die Geschicklichkeit, sondern der übel angebrachte Gebrauch; und diejenigen, welche man in Friedenszeit rädert, könnten mitunter in Kriegszeiten ausgezeichnete Parteigänger abgeben. So hängt Alles von der Anwendung und von dem guten oder üblen Gebrauch der Vortheile, die man besitzt, ab. Auch ist es sehr oft wahr und muss nicht für etwas besonders Befremdendes genommen werden, dass die Menschen sich selbst verdammen, wie wenn sie das thun, was sie an den Anderen tadeln, und oft kommt ein Widerspruch zwischen den Handlungen und Worten vor, der dem Publikum Aergerniss giebt, da das, was ein Beamter oder ein Prediger thut, aller Welt in die Augen springt.

§. 12. Philal. Ueberall gilt gerade dasjenige als Tugend, was man für lobenswürdig erachtet. Die Tugend und das Lob werden oft mit denselben Worten bezeichnet. *Sunt hic etiam sua praemia laudi*, sagt Virgil (lib. I. der Aeneis v. 465) und Cicero sagt: *Nihil habet natura praestantius, quam honestatem, quam dignitatem, quam decus* (Quaest. Tusc. l. II. c. 20) und er fügt ein wenig darauf hinzu: *Hisce ego pluribus nominibus unam rem declarare volo.*

Theoph. Allerdings haben die Alten die Tugend durch das Wort der Ehrenhaftigkeit bezeichnet, wie wenn sie lobten: *incoctum generoso pectus honesto.*[197]) Und wahr ist auch, dass das Ehrenhafte seinen Namen von der Ehre und vom Lobe trägt. Aber das will nicht sagen, dass Tugend das ist, was man lobt, sondern dass

sie das ist, was lobenswerth ist, und von der Wahrheit, nicht aber von der Meinung abhängt.[198])

Philal. Manche denken nicht ernstlich an das Gesetz Gottes oder hoffen sich mit dem Urheber desselben dereinst noch versöhnen zu können, und hinsichtlich des Staatsgesetzes schmeicheln sie sich, ungestraft zu bleiben. Aber man denke nicht, dass derjenige, welcher Etwas den Meinungen der Menschen seiner Umgebung und derer, denen er sich empfehlenswerth machen will, entgegen thut, der Strafe ihres Tadels und ihrer Missbilligung entgehen kann; Niemand, dem noch einige Empfindung seiner eigenen Natur bleiben mag, kann unter beständiger Verachtung in Gesellschaft leben; dies ist die Stärke des Gesetzes des guten Namens.

Theoph. Ich habe schon bemerkt, dass dies nicht sowohl die Strafe eines Gesetzes, als eine natürliche Strafe ist, welche die Handlung sich von selbst zuzieht. Freilich kümmern sich indessen Viele nicht darum, weil sie gewöhnlich, wenn sie von dem Einen in Folge irgend einer getadelten Handlung verachtet werden, Theilnehmer oder wenigstens Parteigänger finden, welche sie nicht verachten, wenn sie nur auf irgend einer andern Seite wenn auch dürftiger Weise lobenswerth sind. Man drückt selbst über ganz ehrlose Handlungen die Augen zu, und oft genügt es, frech und schamlos, wie jener Phormio im Terenz zu sein, damit Einem Alles hingehe. Wenn die Excommunication eine wirkliche beständige und allgemeine Verachtung hervorbringen könnte, so würde sie die Kraft eines solchen Gesetzes haben, von dem unser Autor redet, und in der That hatte sie bei den ersten Christen diese Wirkung und ersetzte ihnen die ihnen fehlende Gerechtigkeitspflege, um die Schuldigen zu bestrafen, ungefähr so, wie die Handwerker unter sich gewisse Gewohnheiten trotz der Gesetze aufrecht erhalten bloss durch die Verachtung, welche sie denen, die sie nicht beobachten, erzeigen. Und dies hat auch die Duelle gegen die Gesetzesbestimmungen aufrecht erhalten. Es wäre zu wünschen, dass das Publikum in seinem Lob und Tadel mehr mit sich selber und der Vernunft einig wäre, und dass vor Allem die Grossen die Schlechten durch Belachen schlechter Handlungen nicht in Schutz nähmen, wo sehr oft nicht der, welcher sie begangen, sondern der, welcher darunter

gelitten hat, durch die Verachtung gestraft und in's Lächerliche gezogen zu werden scheint. Man wird auch gemeiniglich sehen, dass die Menschen nicht sowohl das Laster verachten, als die Schwäche und das Unglück. So hat das Gesetz des guten Namens wohl nöthig, berichtigt und auch besser beobachtet zu werden.

§ 19. Philal. Ehe ich die Betrachtung der Relationen verlasse, will ich bemerken, dass wir gewöhnlich einen ebenso klaren oder noch klareren Begriff von der Relation haben, als von dem, was deren Grund ist. Wenn ich glaubte, dass Sempronia den Titus aus einem Busch geholt hat, wie man den kleinen Kindern zu sagen pflegt, und sie nachher Gajus auf dieselbe Art bekommen hat, so hätte ich einen ebenso klaren Begriff von dem brüderlichen Verhältniss zwischen Titus und Gajus, als wenn ich alles Wissen der Hebammen besässe.

Theoph. Als man aber einmal einem Kinde sagte, dass sein kleiner eben geborener Bruder aus einem Brunnen geholt worden sei, (eine Antwort, der man sich in Deutschland bedient, um die Neugierde der Kinder zu befriedigen) so antwortete das Kind, es wundere sich, dass man ihn nicht wieder in denselben Brunnen würfe, weil er so schrie und die Mutter belästigte. Jene Erklärung konnte ihm nämlich keinen Grund zu der Liebe, welche die Mutter für das Kind bezeugte, zeigen. Man kann also sagen, dass diejenigen, welche die Gründe der Relation nicht wissen!, darüber nur theilweise taube und unzureichende Gedanken haben, wie ich sie nenne, welche Gedanken indessen in gewissen Beziehungen und bei gewissen Gelegenheiten genügen können.

Capitel XXIX.

Von den klaren und dunklen, deutlichen und verworrenen Vorstellungen.

§. 2. Philal. Wir wollen jetzt zu einigen Unterschieden der Vorstellungen kommen. Unsere einfachen

Vorstellungen sind klar, wenn sie ebenso sind, wie die Gegenstände selbst, von denen man sie empfängt, und dieselben mit allen zu einer wohlgeordneten Empfindung oder Wahrnehmung erforderlichen Umständen darstellen oder darstellen können. Wenn das Gedächtniss sie auf diese Art bewahrt, so sind es in diesem Falle klare Vorstellungen, und in dem Maasse, als es ihnen an dieser ursprünglichen Genauigkeit fehlt oder sie, so zu sagen, von ihrer ersten Frische verloren haben und mit der Zeit getrübt und verwelkt sind, in dem Masse sind sie dunkel. — Die zusammengesetzten Vorstellungen sind klar, wenn die sie bildenden einfachen klar sind, und Zahl und Ordnung dieser einfachen Vorstellungen feststeht.

Theoph. Ich habe in einer kleinen in die Leipziger Acta im Jahre 1684 eingerückten Abhandlung über die wahren und falschen, klaren und dunkelen, deutlichen und verworrenen Vorstellungen eine Definition von den klaren Vorstellungen gegeben, die den einfachen und zusammengesetzten gemeinsam zukommend über das hier Gesagte Rechenschaft giebt[199]. Ich nenne also eine Vorstellung klar, wenn sie genügt, Etwas zu erkennen und zu unterscheiden; wie ich z. B. wenn ich eine ganz klare Vorstellung von einer Farbe habe, nicht eine andere für die von mir gemeinte nehmen werde, und wenn ich eine klare Vorstellung von einer Pflanze habe, sie von andern ähnlichen unterscheiden kann; sonst ist die Vorstellung dunkel. Ich glaube, dass wir von den sinnlichen Dingen nicht vollständig klare Vorstellungen haben. Es giebt Farben, die einander so nahe stehen, dass man sie im Gedächtniss nicht von einander unterscheiden kann, und die man gleichwohl mitunter unterscheidet, wenn man die eine neben die andere hält. Und wenn wir eine Pflanze gut beschrieben zu haben glauben, so wird man eine solche aus Indien uns bringen können, die alles das haben wird, was wir in unserer Beschreibung gesagt haben, und die sich dennoch als eine andere Species zeigen mag; somit werden wir niemals vollkommen die untersten Species (*species infimas*) bestimmen können.

§. 4. Philal. So wie eine klare Vorstellung diejenige ist, von welcher der Geist eine volle und evidente

Wahrnehmung der Art hat, wie er sie von einem äussern Object empfing, das auf ein richtig gestimmtes Werkzeug gehörig wirkt, ebenso ist eine deutliche Vorstellung diejenige, wo der Geist einen dieselbe von jeder andern Vorstellung unterscheidenden Unterschied bemerkt, und eine verworrene Vorstellung diejenige, welche man nicht hinlänglich von einer andern, von der sie verschieden sein soll, unterscheiden kann.

Theoph. Nach dem von Ihnen gegebenen Begriff der deutlichen Vorstellung sehe ich kein Mittel, sie von der klaren Vorstellung zu unterscheiden. Ich pflege darum hierbei dem Sprachgebrauch Descartes' zu folgen, bei welchem eine Vorstellung zugleich klar und verworren sein kann, und solcher Art sind die Vorstellungen der den Sinnesorganen sich darbietenden sinnlichen Beschaffenheiten, wie die der Farbe oder der Wärme. Sie sind klar, denn man erkennt sie wieder und unterscheidet sie leicht von einander, aber sie sind nicht deutlich, denn man unterscheidet nicht das, was sie in sich schliessen. Daher kann man von ihnen keine Definition geben. Man zeigt sie nur durch Beispiele auf und muss übrigens sagen, dass es ein unbekanntes Etwas ist, bis man ihre innere Beschaffenheit entziffert. Obgleich also die deutlichen Vorstellungen nach unserer Definition den Gegenstand von einem andern unterscheiden, so nennen wir doch, da die klaren, aber in sich verworrenen Vorstellungen es auch thun, deutlich nicht alle diejenigen, welche wohl unterscheidende sind oder welche die Gegenstände unterscheiden, sondern diejenigen, welche wohl unterschieden sind d. h. welche in sich selbst deutlich sind und in dem Gegenstande die ihn kenntlich machenden Merkmale unterscheiden, was die Analyse oder Definition ergiebt: sonst nennen wir sie verworren. Und in diesem Sinne kann die in unsern Vorstellungen herrschende Verwirrung, da sie eine Unvollkommenheit unserer Natur ist, nicht getadelt werden, denn wir können z. B. die Ursache der Gerüche und Geschmäcke nicht unterscheiden, noch was diese Beschaffenheiten in sich schliessen. Tadelnswerth kann jedoch diese Verworrenheit sein, wenn es wichtig und in meiner Gewalt stehend ist, bestimmte Vorstellungen zu haben, wie wenn ich z. B. falsches Gold für echtes ansehe, indem ich die nothwendigen Versuche zu machen

unterlasse, welche die Zeichen des guten Goldes angeben.

§. 5. Philal. Man wird aber sagen, dass es nach Ihrem Wortsinn gar keine verworrene (oder vielmehr dunkle) Vorstellung giebt, denn sie kann immer nur so sein, wie sie vom Geiste wahrgenommen wird, und dies unterscheidet sie hinlänglich von allen übrigen. §. 6. Und um diese Schwierigkeit zu heben, muss man wissen, dass die Mangelhaftigkeit in den Vorstellungen aus den Bezeichnungen stammt und das, was sie fehlerhaft macht, der Umstand ist, dass sie mitunter ebenso gut durch einen andern Namen bezeichnet werden können, als durch denjenigen, dessen man sich um sie auszudrücken bedient hat.

Theoph. Mir scheint, dass man diess nicht von der Bezeichnung abhängig machen dürfe. Alexander der Grosse hatte (der Sage nach) im Traum eine Pflanze gesehen, welche den Lysimachus zu heilen im Stande sein sollte. Sie wurde nachher Lysimachea genannt, weil sie diesen Freund des Königs in der That heilte. Als nun Alexander sich einen ganzen Haufen Pflanzen bringen bringen liess, unter denen er diejenige wieder erkannte, welche er im Traume gesehen hatte, so würde offenbar, wenn er unglücklicher Weise nicht eine genügende Vorstellung von ihr, um sie wieder zu erkennen, gehabt und wie Nebucadnezar einen Daniel, um sich seinen Traum wieder in's Gedächtniss zurückzurufen, nöthig gehabt hätte, die Vorstellung, welche er davon gehabt hatte, dunkel und unvollkommen gewesen sein — denn so möchte ich sie lieber nennen, als verworren — nicht etwa, weil er auf irgend eine Benennung sie richtig zu beziehen versäumt hätte, denn es gab eine solche gar nicht, sondern aus Mangel an Beziehung auf die Sache d. h. auf die zur Heilung bestimmte Pflanze. In diesem letzteren Falle würde sich Alexander gewisser Umstände erinnert haben, aber über andere wäre er im Zweifel gewesen, und da die Benennung uns dazu dient, Etwas zu bezeichnen, so irren wir uns, wenn wir uns in der Beziehung auf die Benennung irren, gewöhnlich hinsichtlich der Sache, die wir uns unter dieser Benennung vorstellen.

§. 7. Philal. Da die zusammengesetzten Vorstellungen diesem Mangel am meisten unterworfen sind, so mag er daher stammen, dass eine Vorstellung aus zu

wenig Vorstellungen besteht, wie z. B. die Vorstellung eines Thieres mit geflecktem Fell zu allgemein ist und nicht genügt, um den Luchs, Leopard oder Panther zu unterscheiden, welche man doch durch besondere Namen unterscheidet.

Theoph. Befänden wir uns auf dem Standpunkte, welchen Adam einnahm, bevor er den Thieren Namen gegeben hatte, so würde dieser Mangel nichtsdestoweniger stattfinden. Denn angenommen, man wüsste, dass es unter den gefleckten Thieren eines von ausserordentlich scharfem Gesicht gäbe, von dem man aber nicht wüsste, ob es ein Tiger oder ein Luchs oder eine andere Art wäre, so ist das eine Unvollkommenheit, sie nicht unterscheiden zu können. Es handelt sich also nicht sowohl um den Namen, als um das, was dessen Gegenstand sein kann und das Thier einer besondern Bezeichnung würdig macht. Man ersieht auch daraus, dass die Vorstellung eines gefleckten Thieres an sich selbst gut und ohne Verworrenheit und Dunkelheit ist, wenn sie nur zur Bezeichnung der Gattung dienen soll; aber wenn sie mit einer andern Vorstellung, deren man sich nicht hinreichend erinnert, verbunden die Art bezeichnen soll, so ist die daraus zusammengesetzte Vorstellung dunkel und unvollkommen.

§. 8. Philal. Es giebt einen entgegengesetzten Mangel, wenn die einfachen Vorstellungen, welche die zusammengesetzte Vorstellung bilden, zwar in hinreichender Anzahl, aber zu verwirrt und vermengt miteinander sind, wie es Gemälde giebt, die auch verworren erscheinen, wie wenn sie nur die Darstellung des mit Wolken bedeckten Himmels sein sollten, in welchem Falle man auch nicht sagen würde, dass Verwirrung darin wäre, ebenso wenig, als wenn diess ein anderes, jenes nachzuahmen gemachtes Gemälde wäre; aber wenn man sagt, dass dies Gemälde ein Portrait zeigen soll, so wird man zu sagen ein Recht haben, es sei verworren, weil man nicht bestimmen kann, ob es das eines Menschen oder Affen oder eines Fisches ist. Indessen kann die Verwirrung möglicher Weise verschwinden, wenn man es durch einen cylindrischen Spiegel betrachtet und erkennt, es sei ein Julius Caesar. So kann auch keines der geistigen Bilder, wenn ich mich so auszudrücken wagen darf, verworren genannt werden, wie auch immer seine Theile

miteinander verbunden sein mögen; denn wie diese Bilder auch immer beschaffen sind, so werden sie offenbar von jedem andern unterschieden werden können, bis sie unter einen gewöhnlichen Ausdruck gebracht sind, von dem man nicht einsehen kann, dass sie ihm mehr als irgend einem andern Ausdruck von verschiedener Bedeutung angehören.

Theoph. Jenes Gemälde, dessen Theile man deutlich sieht, ohne aber das Ganze zu bemerken, wenn man sie nicht auf eine bestimmte Art betrachtet, gleicht der Vorstellung eines Steinhaufens, welche in der That nicht allein in Ihrem, sondern auch in meinem Sinne verworren ist, bis man Anzahl und andere Eigenthümlichkeiten deutlich aufgefasst hat. Wären z. B. 36 Steine darin, so würde man, indem man sie aufeinander gehäuft sieht, ohne dass sie geordnet sind, nicht erkennen können, dass sie ein Dreieck eben so gut als ein Viereck geben können, wie sie es in der That können, weil sechs und dreissig sich durch vier theilen lässt, wie durch drei. So wird man auch, wenn man eine Figur von 1000 Seiten betrachtet, nur eine verworrene Vorstellung davon haben, bis man die Zahl der Seiten weiss, welche die Cubikzahl von 10 ist. Also handelt es sich nicht um Worte, sondern um bestimmte Eigenschaften, die sich in der Vorstellung finden müssen, wenn man deren Verworrenheit aufgelöst hat. Und mitunter ist es auch schwer, den Schlüssel davon zu finden oder die Art, von einem bestimmten Standpunkt aus oder durch die Vermittelung eines bestimmten Spiegels oder Glases sie zu betrachten, um den Zweck dessen, der das Ding gemacht hat, zu erkennen.

§. 9. Philal. Man kann gleichwohl nicht leugnen, dass in den Vorstellungen noch eine dritte Art von Mangel vorkommt, welche in Wahrheit von dem schlechten Gebrauch der Ausdrücke abhängt, wann nämlich unsere Vorstellungen ungewiss oder unbestimmt sind. So kann man alle Tage Leute sehen, welche, indem sie ohne Schwierigkeit sich der in ihrer Muttersprache gebräuchlichen Worte bedienen, ehe sie deren genauen Sinn gelernt haben, die Vorstellung, welche sie damit verbinden, fast ebenso oft wechseln, als sie sie in ihrer Rede anwenden. §. 10. So sieht man, wie sehr die Worte zu jener Bezeichnung bestimmter und verworrener Vorstellungen beitragen, und

dass ohne die Inbetrachtnahme bestimmter Ausdrücke, welche als Zeichen bestimmter Dinge gebraucht werden, es sehr schwer sein würde, zu sagen, was eine verworrene Vorstellung ist.

Theoph. Dennoch habe ich das eben erklärt, ohne die Worte in Betracht zu ziehen, sei es in dem Falle, dass Verworrenheit mit Ihnen für das genommen wird, was ich Dunkelheit nenne, sei es in dem, wo sie in meinem Sinne für den Mangel der Analyse des Begriffs, den man hat, genommen wird. Und ich habe auch gezeigt, dass jede dunkle Vorstellung in der That unbestimmt und unsicher ist, wie in jenem in Betracht gezogenen Beispiel von dem gefleckten Thiere, wo, wie man weiss, diesem allgemeinen Begriff noch etwas hinzugefügt werden muss, dessen man sich nicht klar erinnert, dergestalt, dass der erste und dritte der von Ihnen bezeichneten Fehler auf dasselbe hinausläuft. Allerdings ist der Missbrauch der Worte noch eine bedeutende Quelle von Irrthümern, denn es entsteht eine Art Rechnungsfehler daraus, wie wenn man beim Rechnen einen Zahlpfennig nicht an den rechten Ort setzte, oder die Zahlzeichen so schlecht hinschriebe, dass man eine 2 nicht von einer 7 unterscheiden könnte, oder wenn man sie ausliesse oder aus Versehen verwechselte. Dieser Missbrauch der Worte besteht darin, dass wir entweder gar keine Vorstellungen oder nur eine unvollkommene, theilweise leere und so zu sagen offen gebliebene damit verbinden; und in diesen beiden Fällen giebt es etwas Leeres und Taubes im Denken, was nur durch das Wort ausgefüllt wird. Oder endlich der Fehler ist, mit dem Worte verschiedene Vorstellungen zu verbinden, sei es, dass man unsicher ist, welche davon gewählt werden muss, was die Vorstellung ebenso gut dunkel macht, als wenn ein Theil davon taub ist, sei es, dass man sie wechselsweise wählt und sich bald der einen, bald der anderen Vorstellung für den Sinn desselben Wortes in demselben Gedankenzusammenhang auf eine Art bedient, welche Irrthum zu verursachen fähig ist, ohne zu bedenken, dass die Vorstellungen nicht zu einander passen. So ist das unsichere Denken entweder leer und ohne Vorstellung oder zwischen mehreren Vorstellungen schwankend. Dies ist schädlich, sei es, dass man dem Worte einen gewissen Sinn beilegen will, welcher

dem bereits gebrauchten entspricht, oder dem, dessen sich die Anderen, besonders in der gewöhnlichen, Allen oder den Leuten vom Fach gemeinsamen Sprache bedienen. Daraus entstehen denn auch unendlich viele vage und leere Streitigkeiten in der Unterhaltung, in den Hörsälen und in den Büchern, die man mitunter durch Distinctionen beschwichtigen will; aber diese dienen meistens nur dazu, die Sache noch mehr zu verwirren, indem sie an die Stelle eines vagen und dunklen Ausdrucks andere noch vagere und noch dunklere setzen, wie häufig durch diejenigen geschieht, welche von den Philosophen in ihren Distinctionen angewandt werden, ohne dass sie gute Definitionen davon haben.

§. 12. Philal. Wenn es noch eine andere Art Verworrenheit in den Vorstellungen giebt, als die, welche eine geheime Beziehung zu den Bezeichnungen hat, so bringt diese wenigstens mehr als irgend eine andere in den Gedanken und Gesprächen der Menschen Unordnung hervor.

Theoph. Das gebe ich zu, aber es mischt sich meistens irgend ein Begriff der Sache und der Absicht, in welcher man sich des Ausdrucks bedient hat, dabei ein, wie z. B. wenn man von der Kirche spricht, Einige eine Regierungsgewalt im Auge haben, während Andere an die Wahrheit der Lehre denken.

Philal. Das Mittel, dieser Verirrung zuvorzukommen, besteht darin, stets denselben Ausdruck auf einen gewissen Sammelbegriff einfacher, in bestimmter Zahl und festgesetzter Ordnung vereinigter Vorstellungen anzuwenden. Aber da dies weder der Trägheit, noch der Eitelkeit der Menschen zusagt, es auch nur zur Entdeckung und Vertheidigung der Wahrheit dienen kann, welches nicht immer das ihnen vorgesteckte Ziel ist, so ist eine solche Genauigkeit eines von den Dingen, die man mehr wünschen als hoffen muss. Die vage Beziehung der Ausdrücke auf unbestimmte, veränderliche und fast blossen Nichtigkeiten (in den tauben Gedanken) gleichende Vorstellungen dient auf der einen Seite nur dazu, unsere Unwissenheit zu bemänteln und auf der anderen Seite die Uebrigen zu verwirren und in Verlegenheit zu bringen, was dann als wahres Wissen und Zeichen überlegener Gelehrsamkeit gilt.

Theoph. Zu dieser Sprachverwirrung hat auch noch

das affectirte Streben nach Eleganz und gutem Ausdruck beigetragen; denn um die Gedanken auf eine schöne und angenehme Weise auszudrücken, trägt man kein Bedenken, den Worten durch eine Art von Tropen einen von dem gewöhnlichen ein wenig abweichenden Sinn zu geben, der bald allgemeiner, bald beschränkter, was man Synekdoche nennt, bald nach der Relation der Dinge, deren Bezeichnung man wechselt, übertragen ist, was bei der Zusammenstellung Metonymie, bei der Vergleichung Metapher heisst, nicht zu reden von der Ironie, deren man sich beim Gegensatz des Einen gegen das Andere bedient. So nennt man diese Veränderungen, wenn man sie wirklich entdeckt, aber man entdeckt sie nur selten. Und bei dieser Unbestimmtheit der Sprache, wo man jene Art von Gesetzen vermisst, welche die Wortbedeutung regeln, wie es Etwas derart in dem Digestentitel des römischen Rechtes: *de verborum significationibus* (über die Wortbedeutungen) giebt, würden die urtheilsvollsten Leute, wenn sie für gewöhnliche Leser schreiben, sich dessen, was ihrem Ausdruck Reiz und Kraft verleiht, berauben, sofern sie sich an feste Bedeutungen der Ausdrücke strenge halten wollten. Sie müssen sich nur in Acht nehmen, dass ihre Abweichung keinen Irrthum und keine falsche Gedankenverknüpfung hervorbringe. Hier hat die Unterscheidung der Alten zwischen der exoterischen d. h. populären Schreibweise, und der acroamatischen d. h. derjenigen statt, welche für die mit der Entdeckung der Wahrheit Beschäftigten ist.[200] Und wenn Jemand in der Metaphysik oder in der Moral als Mathematiker schreiben wollte, so würde ihn nichts hindern, dies mit aller Strenge zu thun. Manche haben sich dies zur Aufgabe gemacht und uns mathematische Beweise ausserhalb der Mathematik versprochen, aber es ist nur sehr selten geglückt. Ich glaube, man ist der Mühe überdrüssig geworden, welche man für einen kleinen Leserkreis aufwenden musste, wo man wie bei Persius fragen konnte: *Quis leget hæc?* und antwortete: *Vel duo, vel nemo.*[201] Gleichwohl glaube ich, dass, wenn man es gehörig angriffe, man nicht Ursache haben würde, es zu bereuen. Auch ich bin in Versuchung gewesen, es zu probiren.

§. 13. Philal. Sie werden mir indessen zugeben, dass die zusammengesetzten Vorstellungen auf der einen

Seite sehr klar und sehr bestimmt, und auf der anderen sehr dunkel und verworren sein können.

Theoph. Daran ist nicht zu zweifeln. Wir haben z. B. von einem grossen Theile der festen sichtbaren Theile des menschlichen Körpers sehr deutliche Vorstellungen, aber von den Flüssigkeiten, welche durch denselben gehen, haben wir solche nicht.

Philal. Wenn Jemand von einer tausendseitigen Figur spricht, kann deren Vorstellung in seinem Geiste sehr dunkel sein, obschon darin die der Zahl sehr deutlich sein mag.

Theoph. Dies Beispiel passt hier nicht. Ein regelmässiges tausendseitiges Vieleck kann ebenso deutlich erkannt werden, als die Zahl tausend, weil man darin alle Arten Wahrheit entdecken und beweisen kann.

Philal. Man hat aber keine genaue Vorstellung von einer tausendseitigen Figur, so dass man sie von einer andern unterscheiden könnte, die nur 999 Seiten hat.

Theoph. Dies Beispiel seigt, dass hier Vorstellung und Bild verwechselt werden. Zeigt mir Jemand ein regelmässiges Vieleck, so lassen mich Blick und Einbildungskraft nicht die Tausendzahl, die darin ist, fassen; ich habe nur eine verworrene Vorstellung, sowohl von der Figur, als von ihrer Zahl, bis ich die letztere durch Zählen unterscheide. Habe ich sie aber gefunden, so kenne ich sehr gut die Natur und die Eigenschaften des vorliegenden Vielecks, sofern sie die des Tausendecks sind, und folglich habe ich diese Vorstellung davon, aber das Bild des Tausendecks kann ich nicht haben, und man müsste feinere und geübtere Sinne und Einbildungskraft besitzen, um durch sie das Tausendeck von einem Polygon von weniger Seiten zu unterscheiden. Aber die Kenntniss der Figuren hängt ebenso wenig wie die der Zahlen von der Einbildungskraft ab, obgleich sie dazu dient; und ein Mathematiker kann die Natur eines Neunecks und eines Zehnecks genau erkennen, weil er sie zu construiren und zu untersuchen versteht, wenn er sie auch nicht durch das Gesicht zu unterscheiden im Stande ist. Allerdings wird ein Arbeiter oder ein Ingenieur, der ihre Natur vielleicht nicht erkennt, über einen grossen Mathematiker den Vortheil haben, dass er sie bloss durch das Gesicht, ohne sie zu messen, unterscheiden kann, wie es

Lastträger giebt, welche das Gewicht dessen, was sie tragen müssen, angeben können, ohne sich um ein Pfund zu irren, worin sie den geschicktesten Statistiker der Welt übertreffen werden. Diese durch eine lange Uebung erworbene erfahrungsmässige Erkenntniss kann zum schnellen Handeln grossen Nutzen haben, was ein Ingenieur der Gefahr wegen, welcher er sich durch Zögern aussetzt, oft nöthig hat. Indessen besteht dies klare Bild oder diese Empfindung, die man von einem regelmässigen Zehneck oder einem Gewicht von 99 Pfund haben kann, nur in einer verworrenen Vorstellung, da sie nicht dazu dient, die Natur und die Eigenthümlichkeiten jenes Gewichts oder jenes regelmässigen Zehnecks zu enthüllen, wie eine deutliche Vorstellung dies verlangt. Jenes Beispiel dient auch dazu, den Unterschied der Vorstellungen oder vielmehr den zwischen Vorstellung und Bild besser zu verstehen. [202])

§. 15. Philal. Ein anderes Beispiel: Wir sind zu glauben geneigt, dass wir eine positive und vollständige Vorstellung von der Ewigkeit haben, was ebenso viel ist, als wenn wir sagten, dass es in dieser Zeitlänge keinen Theil giebt, der in unserer Vorstellung nicht klar erkannt werde; aber so gross die vorgestellte Dauer auch sein mag, so ist, da es sich um eine schrankenlose Ausdehnung handelt, immer ein Theil der Vorstellung über das wirklich Vorgestellte hinaus übrig, der dunkel und unbestimmt bleibt; und daher kommt es, dass wir in den die Ewigkeit oder anderes Unendliche betreffenden Streitigkeiten und Vernunftbetrachtungen dem Uebel unterworfen sind, uns in offenbare Widersinnigkeiten zu verstricken.

Theoph. Dies Beispiel scheint mir auch nicht besser für Ihren Zweck zu passen, wohl aber für den meinigen, welcher darin besteht, Ihre Begriffe über diesen Punkt zu berichtigen. Denn es herrscht darin dieselbe Verworrenheit hinsichtlich des Bildes, wie hinsichtlich der Vorstellung. Wir haben eine vollständige oder richtige Vorstellung der Ewigkeit, weil wir deren Definition haben, obschon wir davon kein Bild haben; aber man bildet nicht die Vorstellung des Unendlichen durch Zusammensetzung der Theile, und die bei der denkenden Betrachtung über das Unendliche begangenen Irrthümer kommen nicht vom Fehlen des Bildes her. [203])

§. 18. Philal. Haben wir aber nicht, wenn wir von der Theilbarkeit der Materie ins Unendliche reden, falls wir auch klare Vorstellungen von der Theilung haben, doch nur sehr dunkle und sehr verworrene Vorstellungen der Theile selbst? Denn ich frage, ob Jemand, wenn er den kleinsten Staubtheil, den er jemals gesehen hat, nimmt, eine bestimmte Vorstellung von dem Unterschiede zwischen dem zehntausendsten und dem zehnmillionensten Theil dieses Stäubchens hat?

Theoph. Das ist wieder dieselbe Vertauschung des Bildes mit der Vorstellung, welche ich mich wundere, so verwechselt zu sehen; es handelt sich gar nicht darum, ein Bild von so grosser Kleinheit zu haben. Ein solches ist unserer gegenwärtigen Körperbeschaffenheit zufolge unmöglich, und wenn wir es haben könnten, so würde es ungefähr so sein, wie dasjenige von den Dingen, die uns jetzt bewusstbar erscheinen; dafür würde aber das, was gegenwärtig Gegenstand unserer Einbildung ist, uns entgehen und zu gross werden, um Gegenstand derselben zu sein. Die Grösse an sich hat keine Bilder; und die Bilder, welche man davon hat, hängen nur von der Vergleichung zwischen den Organen und anderen Gegenständen ab; und es ist dabei unnütz, die Einbildungskraft anzuwenden. Aus Allem, was Sie mir hier noch gesagt haben, geht also hervor, dass man sich Schwierigkeiten ohne Grund zu machen erfinderisch ist, indem man mehr fragt, als nöthig ist.

Capitel XXX.

Von den wirklichen und den chimärischen Vorstellungen.

§. 1. Philal. In Hinsicht der Dinge sind die Vorstellungen wirkliche oder chimärische, vollständige oder unvollständige, wahre oder falsche. Unter wirklichen Vorstellungen verstehe ich diejenigen, welche in der Natur

begründet sind, und einem wirklichen Wesen, dem Dasein der Dinge oder den Urbildern entsprechen. Sonst sind sie phantastische oder chimärische.

Theoph. In dieser Erklärung ist einige Dunkelheit. Die Vorstellung kann in der Natur einen Grund haben, ohne diesem Grunde zu entsprechen, wie wenn man behauptet, dass die sinnlichen Empfindungen der Farbe oder der Wärme keinem Originale oder Urbilde gleichen. Eine Vorstellung kann auch wirklich sein, wenn sie möglich ist, ohne dass ihr ein vorhandenes Wesen entspricht, sonst würde, wenn alle Individuen einer Art aussterben, die Vorstellung derselben zu einer chimärischen werden.

§. 2. Philal. Die einfachen Vorstellungen sind alle wirklich, denn obgleich nach der Ansicht Mancher die Weisse und die Kälte ebenso wenig im Schnee sind, als der Schmerz, so sind doch deren Vorstellungen in uns die Wirkungen von Kräften, welche den äusseren Dingen zugetheilt sind, und diese immer gleichen Wirkungen dienen uns ebenso sehr, die Dinge zu unterscheiden, als wenn sie die genauen Bilder dessen wären, was in den Dingen selbst vorhanden ist.

Theoph. Ich habe diesen Punkt schon oben geprüft, aber es scheint danach, dass nicht immer eine Uebereinstimmung mit einem Urbilde verlangt wird; und nach der — von mir übrigens nicht gebilligten — Ansicht derer, welche annehmen, dass uns Gott willkürliche Ideen zugemessen hat, welche die Eigenschaften der Gegenstände zu bezeichnen bestimmt sind, ohne dass dabei Aehnlichkeit oder selbst nur natürliche Beziehung stattfindet, würde ebenso wenig dabei Uebereinstimmung zwischen unseren Vorstellungen und den Urbildern sein, als zwischen den Worten, deren man sich in den Sprachen aus Uebereinkunft bedient, und den Vorstellungen oder den Dingen selbst.

§. 3. Philal. Der Geist ist hinsichtlich der einfachen Vorstellungen leidend, dagegen hat die Verbindung, die er mit ihnen vornimmt, um zusammengesetzte Vorstellungen zu bilden, wobei mehrere einzelne unter demselben Namen zusammengefasst werden, etwas Willkürliches, denn der Eine nimmt bei der zusammengesetzten Vorstellung, die er von dem Gold oder von der Gerechtigkeit

hat, einfache Vorstellungen hinzu, die der Andere nicht dazu nimmt.

Theoph. Der Geist verhält sich auch hinsichtlich der einfachen Vorstellungen thätig, indem er sie von einander abgesondert, um sie getrennt in Betracht zu ziehen, was ebenso Sache der freien Willkür ist, als die Verbindung mehrerer Vorstellungen, mag es nun deshalb geschehen, um auf eine zusammengesetzte Vorstellung zu achten, welche daraus entspringt, oder mag er sie unter dem der Verbindung gegebenen Namen zu umfassen beabsichtigen. Dabei kann auch der Geist sich nicht täuschen, wenn er nur keine damit unverträglichen Vorstellungen dazu thut, und wenn dieser Name nur so zu sagen ganz unberührt ist, d. h. dass man nur nicht schon einen Begriff damit verbunden hat, welcher eine Vermengung mit demjenigen, welchen man neuerdings damit verbindet, verursachen kann. Denn daraus würden entweder unmögliche Begriffe hervorgehen, indem man Dinge verbindet, die nicht zusammen gehören, oder überflüssige und irgend eine Erschleichung enthaltende Begriffe, indem man Vorstellungen verbindet, von denen die eine aus der anderen auf demonstrative Weise abgeleitet werden kann und muss.

§. 4. Philal. Da die gemischten Modi und die Relationen keine andere Wirklichkeit als im Geiste des Menschen besitzen, so ist zur Wirklichkeit dieser Art von Vorstellungen nur die Möglichkeit erforderlich, zusammen dazusein und zusammen zu stimmen.

Theoph. Die Relationen haben eine vom Geiste abhängige Wirklichkeit wie die Wahrheiten, jedoch nicht vom menschlichen Geiste, da es eine höchste Vernunft giebt, welche sie alle zu jeder Zeit bestimmt. Die gemischten Modi, die sich von den Relationen unterscheiden, können wirkliche Accidenzien sein. Mögen sie nun aber vom Geiste abhängen oder nicht, so genügt es für die Wirklichkeit ihrer Vorstellungen, dass diese Modi möglich, oder, was dasselbe bedeutet, dass sie deutlich begreiflich seien. Und zu diesem Zweck müssen ihre Bestandtheile zusammen möglich sein, d. h. mit einander bestehen können. [204])

§. 5. Philal. Die zusammengesetzten Vorstellungen der Substanzen aber, da sie allesammt durch den Bezug

auf die uns äusserlichen Dinge, und um die Substanzen so, wie sie in Wirklichkeit vorhanden sind, darzustellen gebildet sind, sind nur in sofern wirklich, als sie die Verbindungen einfacher Vorstellungen sind, welche mit den ausser uns zugleich vorhandenen Dingen verknüpft und zugleich vorhanden sind. Im Gegentheil sind diejenigen chimärische, welche aus solchen Sammlungen einfacher Vorstellungen zusammengesetzt sind, die niemals wirklich vereinigt gewesen sind, und die man niemals in irgend einer Substanz zusammen gefunden hat, wie diejenigen, welche einen Centauren, einen mit Ausnahme des Gewichtes dem Golde ähnlichen Körper und leichter als Wasser, einen Körper, welcher für die Sinne aus gleichmässigem Stoff besteht und doch mit Wahrnehmung und freier Bewegung begabt ist, u. s. w. bilden.

Theoph. Wenn ich auf diese Weise den Ausdruck wirklich und chimärisch anders in Bezug auf die Vorstellungen der Modi nehme, als in Bezug auf diejenigen, welche ein substantielles Ding bilden, so sehe ich nicht, welcher von Ihnen den wirklichen oder chimärischen Vorstellungen gegebene Begriff in dem einen und anderen Falle der gemeinsame sein kann; denn die Modi gelten Ihnen dann als wirklich, wenn sie möglich sind, und die substantiellen Dinge haben bei Ihnen wirkliche Vorstellungen nur dann, wenn sie wirklich vorhanden sind. Wenn man sich aber nun an das Dasein hält, kann man nicht bestimmen, ob eine Vorstellung chimärisch ist oder nicht, weil das Mögliche, wenn es auch an dem Orte oder zu der Zeit, wo wir sind, sich nicht vorfindet, doch vormals dagewesen sein kann oder vielleicht dereinst da sein wird oder sich sogar schon in der Gegenwart auf einer anderen Welt oder selbst auf der unserigen, ohne dass man es weiss, vorfinden mag, wie Demokrit schon von der Milchstrasse eine Vorstellung hatte, welche die Fernröhre später bestätigt haben. [205]) Demnach scheint es am besten zu sein, zu sagen, dass die möglichen Vorstellungen nur dann chimärische werden, wenn man mit ihnen ohne Grund die Vorstellung thatsächlichen Daseins verbindet, wie diejenigen es machen, welche den Stein der Philosophen finden zu können meinen, oder wie diejenigen es gemacht haben, die an eine Nation von Centauren glaubten. Sonst würde man sich, wenn man sich nur

nach dem Dasein richtete, ohne Noth von dem angenommenen Sprachgebrauch entfernen, demzufolge Jemanden, welcher im Winter von Rosen und Nelken spricht, keine Chimäre beigemessen wird, sofern er sich nicht einbildet, sie in seinem Garten finden zu können, wie man es von Albertus Magnus oder irgend einem anderen angeblichen Zauberer erzählt. 206)

Capitel XXXI.

Von vollständigen und unvollständigen Vorstellungen.

§. 1. Philal. Wirkliche Vorstellungen sind vollständig, wenn sie die Originale, aus denen der Geist sie entnommen zu haben voraussetzt, und worauf er sie zurückbezieht, vollkommen darstellen. Die unvollständigen Vorstellungen stellen nur einen Theil davon dar. Unsere einfachen Vorstellungen sind vollständige. Die Vorstellung der Weisse oder der Süssigkeit, die man im Zucker bemerkt, ist vollständig, weil dazu genügt, dass sie den Kräften, die Gott jenem Körper, um Empfindungen hervorzubringen verliehen hat, gänzlich entspricht.

Theoph. Wie ich sehe, nennen Sie vollständige oder unvollständige Vorstellungen solche, die Ihr Lieblingsautor adäquate oder nicht adäquate Vorstellungen nennt; man könnte sie fertige oder unfertige nennen. Früher habe ich die adäquate Vorstellung (die fertige) als diejenige definirt, welche so deutlich ist, dass alle ihre Bestandtheile deutlich sind. Von dieser Art ist etwa die der Zahl. Wenn eine Vorstellung aber auch deutlich ist und die Definition oder die bezüglichen Merkmale des Gegenstandes enthält, so kann sie doch inadäquat oder unfertig sein, wenn nämlich jene Merkmale oder Bestandtheile auch nicht alle so deutlich erkannt werden. So ist z. B. das Gold ein Metall, welches der Kapelle und dem Scheidewasser Widerstand leistet; das ist eine deut-

liche Vorstellung, denn sie giebt Merkmale oder die Definition des Goldes an, sie ist aber unfertig, weil die Natur des Prozesses in der Kapelle und der Wirksamkeit des Scheidewassers uns nicht hinlänglich bekannt sind. Dies ist der Grund, weshalb derselbe Gegenstand bei einer unfertigen Vorstellung mehrerer von einander unabhängiger Definitionen fähig ist, so dass man nicht immer die eine aus der anderen ableiten, noch voraussehen kann, dass sie demselben Subjekt zugehören, und dann lehrt uns die Erfahrung allein, dass sie ihm alle zugleich angehören. So kann das Gold auch als der schwerste oder der dehnbarste der uns bekannten Körper definirt werden, ohne von anderen Definitionen zu reden, die man sich noch ausdenken könnte. Aber erst wenn die Menschen tiefer in die Natur der Dinge eingedrungen sein werden, wird man sehen können, warum es dem schwersten der Metalle zukommt, jenen beiden Proben der Experimentatoren zu widerstehen, während es sich in der Geometrie, wo wir fertige Vorstellungen haben, ganz anders verhält, denn da können wir beweisen, dass die durch eine ebene Fläche gemachten Kegel- und Cylinderschnitte dieselben sind, nämlich Ellipsen, und dies kann uns, wenn wir Acht geben, nicht verborgen sein, weil unsere Begriffe davon fertige sind. Bei mir ist die Theilung der Vorstellungen in fertige und unfertige nur eine Unterabtheilung der deutlichen Vorstellungen, und mir scheinen die verworrenen Vorstellungen, wie diejenige, welche wir von der Süssigkeit haben, diesen Namen nicht zu verdienen, denn obwohl sie die, die sinnliche Empfindung hervorbringende Kraft ausdrücken, so drücken sie sie doch nicht ganz aus, oder wir können es wenigstens nicht wissen; denn wenn wir begriffen, was in dieser unserer Vorstellung der Süssigkeit enthalten ist, so könnten wir beurtheilen, ob sie hinreicht, um von dem Allen, was die Erfahrung darin bemerken lässt, Rechenschaft zu geben.

§. 3. Philal. Von den einfachen Vorstellungen kommen wir zu den zusammengesetzten; sie sind entweder Modi oder Substanzen. Die der Modi sind willkürliche Verbindungen von einfachen Vorstellungen, welche der Geist zusammenfügt, ohne auf gewisse Urbilder oder wirkliche und thatsächlich vorhandene Vorbilder zu achten. Sie sind vollständig und können anders

nicht sein, weil ihnen, da sie eben keine Abbilder, sondern Urbilder sind, welche der Geist, um sich ihrer behufs der Einordnung der Dinge unter gewisse Kategorien zu bedienen, bildet, nichts fehlen kann, denn eine jede umschliesst eine solche Ideenverbindung, welche der Geist hat bilden wollen, und hat folglich eine solche Vollendung, als er ihr zu geben beabsichtigt hat; und unmöglich kann der Verstand irgend Jemandes eine vollständigere oder vollkommenere Vorstellung von einem Dreieck haben, als die von drei Seiten und drei Winkeln. Derjenige, welcher die Vorstellungen der Gefahr, der Ausführung einer Handlung, der von der Furcht verursachten Verwirrung, der ruhigen Erwägung dessen, was zu thun vernünftig sein würde, und eines schnellen Entschlusses zur Ausführung, ohne sich von der Gefahr erschrecken zu lassen, verknüpfte, der bildete die Vorstellung des Muthes und hatte damit das Gewollte, nämlich eine vollständige, seinem Wunsche entsprechende Vorstellung. Anders ist es mit den Vorstellungen von den Substanzen, bei denen wir uns das, was wirklich vorhanden ist, denken.

Theoph. Die Vorstellungen des Dreiecks und des Muthes haben in der Möglichkeit der Dinge ebenso gut ihre Vorbilder, als die Vorstellung des Goldes. Auch ist es hinsichtlich des Wesens der Vorstellung gleichgültig, ob man sie vor aller Erfahrung erfunden oder nach der Wahrnehmung einer von der Natur gemachten Verbindung behalten hat. Auch diejenige Verbindung, aus welcher die Modi hervorgehen, ist nicht ganz freiwillig oder willkürlich, denn man könnte nach der Weise derer, welche Maschinen von immerwährender Bewegung erfinden wollen, dasjenige mit einander verknüpfen, was sich nicht zusammen verträgt, während wieder Andere gute und ausführbare Maschinen erfinden, die unserer Ansicht nach keine andere Urbilder als die Vorstellung des Erfinders haben, welche selbst wieder zum Urbild die allgemeine Möglichkeit oder die göttliche Vorstellung hat. Diese Maschinen haben also etwas Substantielles. Man kann auch unmögliche Modi aussinnen, wie wenn man sich den Parallelismus der Parabeln vorstellt, indem man sich denkt, zwei untereinander parallele Parabeln finden zu können, wie zwei gerade Linien oder zwei Kreise. Eine Vorstellung also kann, mag sie nun die eines Modus oder

eines substantiellen Dinges sein, vollständig oder unvollständig sein, je nachdem man die Theilvorstellungen, welche die Gesammtvorstellungen bilden, richtig oder falsch versteht; und das Zeichen einer fertigen Vorstellung ist, wenn man die Möglichkeit ihres Gegenstandes durch sie vollständig erkennt. [207])

Capitel XXXII.

Von den wahren und falschen Vorstellungen.

§. 1. Philal. Da die Wahrheit und die Falschheit sich nur auf die Sätze bezieht, [208]) so folgt daraus, dass, wenn die Vorstellungen wahr oder falsch genannt werden, stillschweigend ein Satz oder eine Behauptung dabei gemeint ist, — §. 3 oder eine stillschweigende Voraussetzung ihrer Uebereinstimmung mit Etwas; — §. 5 besonders mit allem dem, was Andere mit diesem Namen bezeichnen (wie wenn sie von der Gerechtigkeit reden), so wie mit dem, was wirklich vorhanden ist, z. B. das ist ein Mensch und nicht ein Centaur, sowie mit der Wesenheit, von der die Eigenschaften der Sache abhängen; und in diesem Sinne sind unsere gewöhnlichen Vorstellungen von den Substanzen falsch, wenn wir uns die Phantasiebilder gewisser substantieller Formen machen. Uebrigens wäre es besser, wenn die Vorstellungen richtig oder unrichtig, als wahr oder falsch genannt würden.

Theoph. Man könnte, glaube ich, darunter auch die wahren oder falschen Vorstellungen verstehen, aber da diese verschiedenen Bedeutungen miteinander nicht übereinkommen und nicht bequem unter einen allgemeinen Begriff gebracht werden können, so ziehe ich es vor, die Vorstellungen wahr oder falsch zu nennen in Bezug auf eine andere stillschweigende Bejahung, welche sie alle enthalten, nämlich die der Möglichkeit. [209]) So gefasst, sind die möglichen Vorstellungen wahr und die unmöglichen falsch.

Capitel XXXIII.

Von der Association der Vorstellungen.

§. 1. Philal. Man bemerkt oft im Denkverfahren der Menschen etwas Widersinniges, und Jedermann ist dem unterworfen. Das ist nicht blos Eigensinn oder Eigenliebe, denn oft machen die wackersten Leute sich dieses Fehlers schuldig. Selbst das genügt nicht immer, ihn der Erziehung und den Vorurtheilen beizumessen, — §. 4. vielmehr ist es eine Art Wahnsinn, und wenn man immer so handelte, würde man närrisch sein. — §. 5. Dieser Fehler nun kommt von einer unnatürlichen Verbindung der Vorstellungen, die ihren Ursprung im Zufall oder in der Gewohnheit hat. — §. 6. Die Neigungen oder Interessen tragen dazu bei. Gewisse Spuren der häufigen Bewegung der Lebensgeister werden gebahnte Wege, wie wenn man eine bestimmte Melodie, die man verfolgt, findet, wenn man sie einmal angefangen hat. — §. 7. Daher kommen die Sympathien und Antipathien, die mit uns nicht geboren werden. Ein Kind hat zu viel Honig gegessen, sich danach übel befunden und kann nun, nachdem es erwachsen ist, das Wort Honig nicht hören, ohne Ekel zu bekommen. Die Kinder sind solchen Eindrücken ausserordentlich leicht zugänglich, worauf zu achten wichtig ist. Diese unregelmässige Association der Vorstellungen hat auf alle unsere Handlungen und Leidenschaften, natürliche wie moralische, einen grossen Einfluss. Finsterniss erweckt bei Kindern die Vorstellung von Gespenstern wegen der ihnen von diesen gemachten Erzählungen. Man denkt an Jemanden, den man hasst, nicht ohne zugleich an das Ueble, das er uns zugefügt hat oder zufügen kann, zu denken. Man meidet das Zimmer, worin man einen Freund sterben gesehen hat. Eine Mutter, die ein sehr theures Kind verloren hat, verliert mit ihm zuweilen alle ihre Freudigkeit, bis dass die Zeit den Eindruck dieser Vorstellung verwischt, was mitunter niemals geschehen ist. Ein Mensch, der durch eine äusserst schmerzliche Operation von der Raserei geheilt worden war, erkannte sich sein Leben lang dem verpflichtet,

welcher die Operation vollzogen hatte; aber dessen Anblick zu ertragen, war ihm unmöglich. Manche hassen die Bücher ihr ganzes Leben der schlechten Behandlung wegen, welche sie in den Schulen erfahren haben. Jemand, der über einen Andern bei einer gewissen Gelegenheit eine Ueberlegenheit gewonnen hat, behauptet sie wohl für immer. Es ist vorgekommen, dass Jemand ganz gut tanzen gelernt hatte, aber es doch nicht ausführen konnte, wenn er in dem Zimmer nicht einen Koffer hatte, demjenigen ähnlich, welcher sich in dem Zimmer, wo er gelernt hatte, befunden hatte. — §. 17. Dieselbe nicht natürliche Verbindung der Vorstellungen findet sich bei den intellectuellen Fertigkeiten; man verknüpft z. B. die Materie dergestalt mit dem Sein, als ob es nichts Immaterielles gäbe. — §. 18. Man verknüpft mit seinen Meinungen den Parteistandpunkt in der Philosophie, Religion und im Staate.

Theoph. Diese Bemerkung ist wichtig und ganz nach meinem Geschmack, und man könnte sie durch unzählige Beispiele erhärten. Descartes hatte in seiner Jugend eine Neigung für eine schielende Person gehabt und konnte sich sein ganzes Leben nicht enthalten, Personen von gleichem Fehler zugethan zu sein. Ein anderer grosser Philosoph, Hobbes, konnte, wie man sagt, nicht allein an einem dunklen Ort bleiben, ohne durch die Bilder von Gespenstern erschreckt zu werden, obgleich er nicht daran glaubte — da ihm dieser Eindruck von den Erzählungen, wie man sie den Kindern vormacht, geblieben war. Manche gelehrte und verständige Leute, die durchaus über dem Aberglauben stehen, würden sich nicht entschliessen, zu dreizehn bei einem Mahle zu sein, ohne dadurch auf's Aeusserste beunruhigt zu werden, da sie im Voraus von der Einbildung, dass einer davon im Laufe des Jahres sterben müsse, eingenommen sind. Es hat einen Edelmann gegeben, der, weil er vielleicht in seiner Jugend von einer schlecht gesteckten Nadel verwundet worden war, nicht mehr eine solche in ähnlicher Lage sehen konnte, ohne mit Ohnmacht zu kämpfen. Ein erster Minister, welcher am Hofe seines Herrn den Rang eines Präsidenten hatte, fand sich durch den Titel des Buches von Ottavio Pisani, Lycurgus genannt, beleidigt und liess dagegen schreiben, weil der Verfasser, indem er gegen die

von ihm für überflüssig gehaltenen grossen Justizbeamten redete, auch die Präsidenten genannt hatte; obgleich diese Bezeichnung in der Person jenes Ministers etwas ganz Anderes bezeichnete, so hatte er dergestalt das Wort mit seiner Person verbunden, dass er davon beleidigt war. Und dies ist einer der gewöhnlichsten Fälle von nicht natürlichen, leicht zu Täuschungen veranlassenden Associationen bei diesen Beziehungen der Worte auf die Gegenstände, sogar dann, wenn eine Zweideutigkeit dabei stattfindet.

Um die Quelle der nicht natürlichen Verbindung der Vorstellungen besser zu verstehen, muss man das von mir schon oben, als ich von dem Denken der Thiere sprach, (Cap. XI. §. 11.) Bemerkte in Betracht ziehen, dass der Mensch so gut wie das Thier dem Gesetz unterworfen ist, in seinem Gedächtniss und seiner Einbildungskraft das miteinander zu verbinden, was er in seinen Wahrnehmungen und seinen Erfahrungen als miteinander verbunden bemerkt hat. Darin besteht der Denkprocess der Thiere, wenn es so ihn zu nennen erlaubt ist, und oft auch der der Menschen, sofern sie sich an die Erfahrung halten und nur durch Sinnlichkeit und Beispiele geleitet werden, ohne zu prüfen, ob noch derselbe Grund obwaltet. Und da uns die Gründe oft unbekannt sind, so müssen wir auf die Beispiele in dem Maasse Bezug nehmen, als sie häufig sind, denn dann ist die Erwartung oder Wiedererinnerung einer andern gewöhnlich damit verbundenen Wahrnehmung vernünftig, vor Allem, wenn es sich darum handelt, vorsichtig zu sein. Aber da die Wucht eines sehr starken Eindrucks oft auf einmal ebenso viel Wirkung hat, als die Häufigkeit und Wiederholung mehrerer mittelmässiger Eindrücke in längerer Zeit hätten haben können, so geschieht es, dass diese Wucht in die Phantasie ein ebenso tiefes und lebhaftes Bild eingräbt, als die lange Erfahrung hätte verursachen können. Daher kommt es, dass ein zufälliger, aber gewaltsamer Eindruck in unserer Einbildungskraft und in unserm Gedächtniss zwei Vorstellungen verbindet, die schon vorher darin verbunden waren und uns dieselbe Neigung giebt, sie zu verbinden und das Eintreten der einen nach der andern zu erwarten, als wenn eine lange Gewohnheit ihre Verknüpfung bestätigt hätte. Also zeigt sich dabei dieselbe Wirkung der Asso-

ciation, obgleich nicht derselbe Grund dabei stattfindet. Autorität und Gewohnheit haben auch dieselbe Wirkung wie die Erfahrung und die Vernunft; und es ist nicht leicht, sich von solchen Neigungen los zu machen. Aber es würde nicht sehr schwer zu vermeiden sein, in seinen Urtheilen davon getäuscht zu werden, wenn die Menschen sich mit hinlänglichem Ernste der Erforschung der Wahrheit befleissigten oder mit Methode verfahren wollten, welche aufzufinden, wie sie erkennen müssen, für sie von Wichtigkeit ist. [210])

Drittes Buch.

Von den Worten.

Capitel I.

Von den Worten oder der Sprache im Allgemeinen.

§. 1. Philal. Da Gott den Menschen zu einem geselligen Geschöpf gemacht hat, hat er ihm nicht nur den Wunsch gegeben und ihn in die Nothwendigkeit versetzt, mit seines Gleichen zu leben, sondern ihm auch das Vermögen der Sprache verliehen, welche das grosse Hülfsmittel und das gemeinsame Band dieser Gesellschaft sein sollte. Das ist der Ursprung der Worte, welche dazu dienen, die Vorstellungen zu vertreten und sogar zu erklären.

Theoph. Ich freue mich, Sie von der Ansicht des Hobbes fern zu finden, der nicht zugeben wollte, dass der Mensch für die Gesellschaft gemacht sei, indem er sich vorstellte, dass man nur durch die Nothwendigkeit und durch die Bosheit von Seinesgleichen dazu gezwungen worden ist. Er erwog aber nicht, dass die besten, von jeder Bosheit freien Menschen sich um ihren Zweck besser zu erreichen, vereinigen würden, wie die Vögel, um in Gesellschaft besser zu reisen, sich zusammenschaaren, und wie die Biber sich zu Hunderten vereinigen und grosse Dämme bauen, was eine kleine Zahl dieser Thiere nicht zu Stande bringen könnte; und diese Dämme sind ihnen nöthig, um damit Wasserbehälter oder kleine Seeen zu

machen, in denen sie ihre Hütten erbauen und Fische fangen, von denen sie sich nähren. Das ist der Grund der Geselligkeit der Thiere, die dazu gemacht sind, und keineswegs die Furcht vor Ihresgleichen, welche bei den Thieren nicht vorkommt. [211])

Philal. Ganz recht; und um diese Geselligkeit besser zu pflegen, sind von Natur die Organe des Menschen in der Art geformt, dass sie articulirte Töne zu bilden geeignet sind, die wir Worte nennen.

Theoph. Was die Organe betrifft, so haben die Affen dem Scheine nach ebenso geeignete, wie wir, um Worte zu bilden, und doch trifft man bei ihnen nicht die geringste Annäherung dazu an. [212]) Es muss ihnen also dazu Etwas, was nicht in die Sinne fällt, fehlen. Man muss auch in Betracht ziehen, dass man sprechen, d. h. durch die Laute des Mundes sich vernehmlich machen könnte, wenn man sich der Töne der Musik zu diesem Zwecke bediente. Aber um eine Sprache der Töne zu erfinden, würde es mehr Kunst bedürfen, während die der Worte nach und nach durch Menschen, die sich in der natürlichen Einfachheit bewegen, hat gebildet und vervollkommnet werden können. Indessen giebt es Völker, wie die Chinesen, welche mittelst der Töne und Accente ihre Worte vermannigfaltigen, da sie deren nur eine kleine Zahl haben. Dies war denn auch der Gedanke des Golius, eines berühmten Mathematikers und grossen Sprachkenners, dass die Sprache der Chinesen künstlich sei, d. h. dass sie auf einmal durch irgend einen klugen Mann erfunden worden sei, um einen Wortverkehr zwischen einer Menge von verschiedenen Nationen herzustellen, welche jenes grosse Land, welches wir China nennen, bewohnen, wenn diese Sprache sich auch jetzt durch den langen Gebrauch verändert haben könnte. [213])

§. 2. Philal. Wie der Orang Utang und andere Affen Organe haben, ohne Worte zu bilden, so kann man sagen, dass die Papageien und einige andere Vögel Worte haben, ohne eine Sprache zu haben, denn man kann diese und einige andere Vögelgattungen abrichten, ganz deutliche Worte zu bilden; dennoch sind sie keineswegs der Sprache fähig. Nur der Mensch ist im Stande, sich dieser Laute als Zeichen innerer Vorstellungen zu bedienen, um sie dadurch Anderen kund thun zu können.

Theoph. Ich glaube, dass wir ohne den Wunsch, uns verständlich zu machen, in der That niemals die Sprache gebildet haben würden; nachdem sie aber gebildet worden ist, dient sie den Menschen noch dazu, über sich selbst nachzudenken, sowohl durch das Mittel, welches ihm die Worte gewähren, sich abstracter Gedanken zu erinnern, als durch den Nutzen, welchen man beim Nachken im Gebrauch von Characteren und tauben Gedanken findet. Denn es würde zu viel Zeit erfordern, wenn man Alles erklären und die Definition immer an die Stelle der Ausdrücke setzen wollte.

§. 3. Philal. Da die Vervielfältigung der Worte deren Gebrauch aber verwirrt haben würde, wenn man zur Bezeichnung jedes besonderen Dinges ein bestimmtes Wort nöthig gehabt hätte, so ist die Sprache durch den Gebrauch allgemeiner Ausdrücke, die da die allgemeinen Vorstellungen bezeichnen, noch vervollkomnet worden.

Theoph. Die allgemeinen Ausdrücke dienen nicht allein zur Vollkommenheit der Sprachen, sondern sind sogar nothwendig, um ihr Wesen herzustellen. Denn wenn man unter den besonderen Dingen die individuellen Dinge versteht, so würde es unmöglich sein zu sprechen, wenn es nur Eigennamen und keine Appellativa gäbe, d. h. wenn es nur Worte für das Individuelle gäbe, da in jedem Augenblicke Neues wiederkehrt, wenn es sich um individuelle Zufälligkeiten und besonders um Handlungen handelt, welche man gerade am meisten bezeichnet; wenn man aber unter den besonderen Dingen die niedrigsten Arten (*species infimas*) versteht, so ist es ausser der häufig vorkommenden Schwierigkeit, sie fest zu bestimmen, auch offenbar, dass sie schon auf die Aehnlichkeit begründete allgemeine Begriffe sind. Da es sich also nur um die grössere oder geringere Aehnlichkeit handelt, je nachdem man von Gattungen oder Arten spricht, so ist es natürlich, jede Art von Aehnlichkeit oder Uebereinstimmung zu bezeichnen und folglich allgemeine Worte jeglichen Grades anzuwenden; und selbst die allgemeinsten, da sie in Hinsicht der von ihnen umfassten Vorstellungen oder Wesenheiten, mögen sie auch umfassender sein, weniger in sich enthalten, waren sehr oft in Hinsicht auf die Individuen, denen sie zukommen, leichter zu bilden, und sind die nützlichsten. So sehen

Sie auch, dass die Kinder und diejenigen, die von der Sprache, welche sie sprechen wollen oder von dem Gegenstand, wovon sie sprechen, nur wenig wissen, allgemeiner Worte sich bedienen, wie Sache, Pflanze, Thier, statt besondere Worte anzuwenden, die ihnen fehlen. Und es ist sicher, dass alle Eigennamen oder individuelle Bezeichnungen ursprünglich Appellativa oder allgemeine Worte gewesen sind. [214])

§. 4. Philal. Es giebt sogar Worte, welche die Menschen anwenden, nicht um eine Vorstellung, sondern um den Mangel oder die Abwesenheit einer gewissen Vorstellung zu bezeichnen, wie Nichts, Unwissenheit, Unfruchtbarkeit.

Theoph. Ich sehe nicht ein, warum man nicht sagen könnte, dass es negative Vorstellungen giebt, wie es negative Wahrheiten giebt, denn die Handlung des Verneinens ist positiv. Ich habe dies schon vorher einigermaassen berührt.

§. 5. Philal. Ohne darüber zu streiten, wird es, um sich dem Ursprunge aller unserer Begriffe und Erkenntnisse ein wenig mehr zu nähern, zu bemerken nützlich sein, wie die Worte, welche man zum Ausdruck für den Sinnen ganz entrückte Handlungen und Begriffe anwendet, ihren Ursprung aus den sinnlichen Vorstellungen gewinnen, von woher sie zu abstruseren Bezeichnungen übertragen worden sind.

Theoph. Unsere eigenen Bedürfnisse zwingen uns, die natürliche Ordnung der Vorstellungen zu verlassen, denn wenn wir nicht auf unsere Interessen Rücksicht nähmen, würde diese Ordnung Engeln und Menschen und allen Geistern im Allgemeinen gemeinsam sein und von uns befolgt werden müssen. Wir haben uns also dem anpassen müssen, was Gelegenheiten und Zufälle, denen unser Geschlecht einmal unterworfen ist, uns geliefert haben, und diese Ordnung giebt nicht den Ursprung der Begriffe, sondern so zu sagen die Geschichte unserer Entdeckungen. [215])

Philal. Sehr richtig, und zwar kann uns diese Analyse der Worte mittelst der Namen selbst diese Verkettung lehren, welche die Analyse der Begriffe aus dem von Ihnen schon angeführten Grunde nicht geben kann. So sind folgende Worte: sich einbilden, begreifen, an-

hangen, verstehen, eingeben, sich ekeln, Verwirrung, Ruhe, alle von den Wirkungen sinnlicher Dinge entlehnt und gewissen Denkmodi angepasst. Das Wort Geist ist in seiner ersten Bezeichnung der Wind und das Wort Engel bedeutet Bote. Daraus können wir abnehmen, welche Art von Begriffen diejenigen hatten, welche jene Sprache zuerst redeten und wie die Natur den Menschen den Ursprung und Anfang aller ihrer Erkenntnisse durch die Worte selbst unbewusster Weise darbot.

Theoph. Ich habe Ihnen schon bemerklich gemacht, dass man in dem Glaubensbekenntniss der Hottentotten den heiligen Geist durch ein Wort bezeichnet hat, der bei ihnen einen wohlthätigen und sanften Windeshauch bezeichnet.[216]) Ebenso verhält es sich in Bezug auf die meisten anderen Worte, und man erkennt es sogar nicht immer, weil die wahren Wortableitungen in den meisten Fällen verloren gegangen sind. Ein gewisser, der Religion wenig zugethaner Holländer hat von dieser Wahrheit (dass nämlich die Ausdrücke der Theologie, Moral und Metaphysik ursprünglich von gemeinsinnlichen Dingen hergenommen sind) den schlechten Gebrauch gemacht, die Theologie und den christlichen Glauben in einem kleinen flamändischen Wörterbuche lächerlich zu machen, worin er in boshafter Wendung den Ausdrücken nicht solche Definitionen und Erklärungen gab, wie der Sprachgebrauch es verlangt, sondern wie die ursprüngliche Bedeutung der Worte zu ergeben schien, und da er auch sonst Zeichen von Gottlosigkeit gegeben hatte, wurde er, wie man sagt, im Raspelhaus dafür bestraft. Indessen ist es gut, diese Analogie der sinnlichen und unsinnlichen Dinge in Betracht zu ziehen, welche den Uebertragungen als Grund gedient hat; man wird dies besser verstehen, wenn man ein solches sich weit erstreckendes Beispiel in Betracht zieht, das uns der Gebrauch der Präpositionen liefert, wie: zu, mit, von, vor, in, ausser, durch, für, über, gegen, die alle vom Ort, der Entfernung und der Bewegung genommen und nachher auf alle Arten von Veränderungen, Ordnungen, Folgen, Verschiedenheiten, Uebereinstimmungen übertragen worden sind. Zu bedeutet, sich einer Sache nähern, wie wenn man sagt: Ich gehe zur Stadt. Wie man aber, wenn man ein Ding mit

einem andern verbinden will, es demselben da nähert, wo die Vereinigung geschehen soll, so sagen wir, dass ein Ding zu einem andern gefügt werde; und ferner, da so zu sagen eine übersinnliche Verknüpfung stattfindet, wenn Etwas aus einem Anderen nach moralischen Gründen folgt, sagen wir, dass das, welches den Bewegungen und Willensacten Jemandes folgt, dieser Person zugehöre oder ihr eigen sei, wie wenn man es auf diese Person abgesehen hätte, zu ihr oder mit ihr zu gehen. Ein Körper ist mit einem anderen, wenn sie sich an demselben Orte befinden. Aber man sagt auch, ein Ding sei mit einem anderen, das sich mit ihm zu derselben Zeit in derselben Ordnung oder einem Theil derselben Ordnung befindet, oder mit ihm an derselben Handlung Theil nimmt. Wenn man von einem Orte kommt, so ist dieser Ort der sinnlichen Dinge wegen, welche er uns dargeboten hat, unser Gegenstand gewesen, und ist noch Gegenstand unseres von ihm ganz erfüllten Gedächtnisses; und daher kommt es, dass der Gegenstand mit dem Vorworte von bezeichnet wird, wie wenn man sagt, es handelt sich davon, nämlich wie wenn man davon käme. Und da das, was in einem Orte oder einem Ganzen eingeschlossen ist, sich darauf stützt und mit ihm aufgehoben wird, so werden die Accidenzien ebenso angesehen, als gleichsam in dem Subjecte (*sunt in subjecto*), als dem Subject inhärirend (*inhaerent subjecto*). Das Wörtchen über wird auch von dem Gegenstande gebraucht; man sagt: Man ist über einer Materie, ungefähr wie ein Arbeiter über dem Holz oder über dem Stein ist, den er schneidet und formt. Da nun diese Analogien ausserordentlich veränderlich sind und von deutlichen Begriffen gar nicht abhängen, so sind aus diesem Grunde die Sprachen sehr verschieden in dem Gebrauch der Partikeln und Fälle, welche die Vorwörter regieren oder in welchen sie sich als gemeint und eingeschlossen finden.

Capitel II.

Von der Bedeutung der Worte.

§. 1. Philal. Da die Worte nun von dem Menschen angewandt werden, um ihre Vorstellungen zu bezeichnen, so kann man gleich fragen, wie diese Worte jene Bestimmung erlangt haben, und man ist darüber einig, dass dies nicht durch eine natürliche Verknüpfung geschieht, die zwischen bestimmten articulirten Lauten und bestimmten Vorstellungen stattfindet (denn in diesem Falle würde es unter den Menschen nur eine Sprache geben), sondern durch eine willkürliche Einrichtung, auf Grund deren ein solches Wort zum Zeichen einer solchen Vorstellung gewählt worden ist. [217])

Theoph. Ich weiss, dass man in den Schulen und sonst überhaupt zu sagen pflegt, die Bedeutung der Worte sei willkürlich (*ex instituto*); und allerdings sind sie nicht durch eine natürliche Nothwendigkeit bestimmt, aber sie sind es nichtsdestoweniger bald durch natürliche Gründe, an denen der Zufall mitwirkt, bald durch moralische Gründe, wobei eine Wahl eintritt. Vielleicht giebt es auch künstliche Sprachen, die ganz aus der Wahl hervorgehen und vollständig willkürliche sind, wie man glaubt, dass die chinesische eine solche gewesen ist, oder wie die des Georgius Dalgarnus [218]) und des verstorbenen Bischofs von Chester, Wilkins, [219]) es sind. Aber diejenigen, von welchen man weiss, dass sie aus schon bekannten Sprachen gemacht worden sind, sind willkürliche mit Beimischung dessen, was in den dabei zu Grunde liegenden Sprachen Natur und Zufall ist. So verhält es sich mit denen, welche die Diebe gemacht haben, um nur von den Mitgliedern ihrer Bande verstanden zu werden, was die Deutschen Rothwälsch, die Italiener Lingua Zerna, die Franzosen das Narguois nennen. [220]) Sie bilden dieselben gewöhnlich aus den ihnen bekannten gemeinüblichen Sprachen, indem sie entweder die gebräuchliche Wortbedeutung durch Uebertragungen verändern, oder neue Wörter durch eine Zusammensetzung oder Ableitung auf ihre Art bilden. Es bilden sich auch Sprachen

durch den Umgang verschiedener Völker miteinander, sei es, dass man benachbarte Sprachen ohne Unterschied vermischt, sei es, dass man, wie am häufigsten geschieht, eine derselben zur Grundlage nimmt, die man durch Vernachlässigung und Abänderung ihrer Gesetze und selbst durch Hinzufügung neuer Worte verstümmelt, ändert, mischt und verdirbt. Die Lingua Franca, deren man sich am Mittelländischen Meere im Handel bedient, ist aus dem Italienischen gemacht, und man hält sich darin nicht an die grammatischen Regeln.[221]) Ein armenischer Dominicaner, den ich in Paris sprach, hatte sich eine Art von Lingua Franca, die aus dem Latein gemacht war, gebildet oder sie von Seinesgleichen gelernt; ich fand sie ganz verständlich, obgleich es darin weder Fälle noch Zeiten, noch andere Flexionen gab, und da er derselben gewohnt war, sprach er sie mit Leichtigkeit. Der sehr gelehrte, durch so viele andere Werke bekannte französische Jesuit, Pater Labbé, hat eine Sprache gebildet, deren Grundlage das Latein ist, die bequem und weniger gezwungen ist, als unser Latein, aber regelmässiger, als die Lingua Franca.[222]) Er hat ein besonderes Buch darüber geschrieben. Was diejenigen Sprachen anbetrifft, welche, wie man findet, seit langer Zeit gebildet sind, so giebt es darunter wenige, die heut zu Tage nicht ausserordentlich verändert wären. Dies zeigt sich, wenn man sie mit den alten Büchern und Denkmälern vergleicht, die davon übrig sind. Das alte Französische nähert sich mehr dem Provençalischen und Italienischen, und wie das Deutsche mit dem Französischen oder vielmehr Romanischen (sonst Lingua Romana Rustica genannt) im neunten Jahrhundert nach Jesus Christus beschaffen war, sieht man aus den Eidesformeln der Söhne des Kaisers Ludwig des Frommen, welche uns deren Anverwandter Nithardt aufbewahrt hat.[223]) Man findet sonst nirgends so altes Französisch, Italienisch oder Spanisch. Für das Teutonische oder das alte Deutsche giebt es das Evangelium des Otfried, eines Weissenburger Mönches aus derselben Zeit, welches Flacius veröffentlicht hat und Schilter von Neuem herausgeben wollte.[224]) Und noch ältere Bücher haben uns die nach Gross-Britannien gezogenen Sachsen hinterlassen. Es giebt eine durch einen gewissen Caedmon gemachte Uebersetzung oder Paraphrase des Anfangs der

Genesis und anderer Theile der Heiligen-Geschichte, deren Beda schon erwähnt.[225]) Aber das älteste Buch nicht nur in deutscher Sprache, sondern in allen europäischen Sprachen, die griechische und lateinische ausgenommen, ist das Evangelienbuch der Gothen vom schwarzen Meere, bekannt unter dem Namen des Codex Argenteus, und in ganz besonderen Schriftzügen abgefasst.[226]) Dies fand sich in einem alten Benedictinerkloster zu Werden in Westphalen und ist nach Schweden gebracht worden, wo man es begreiflicher Weise ebenso sorgfältig aufbewahrt, als die Urschrift der Pandecten zu Florenz, obgleich diese Uebersetzung für die Ostgothen und in einem von der scandinavischen Germanensprache sehr fern stehenden Dialekt abgefasst war. Der Grund aber ist, dass man mit einiger Wahrscheinlichkeit glaubt, die Gothen des schwarzen Meeres seien ursprünglich aus Scandinavien oder wenigstens vom baltischen Meere hergekommen, denn die Sprache oder der Dialekt dieser alten Gothen ist vom neuen Deutschen sehr verschieden, obgleich der Grundzug der Sprache der nämliche ist. Das alte Gallische war davon noch mehr verschieden, wenn man aus der, dem wahren Gallischen ähnlichsten Sprache urtheilt, welche die von Wales, von Cornwallis und das Bas-Breton ist. Das Irländische aber ist davon noch verschiedener und zeigt uns die Spuren einer noch älteren britischen, gallischen und deutschen Sprache. Indessen alle diese Sprachen stammen aus einer Quelle und können als Variationen der nämlichen Sprache angenommen werden, welche man das Celtische nennen könnte. Auch die Alten nannten sowohl die Germanen, als die Gallier Celten, und wenn man höher hinauf geht, um die Anfänge sowohl des Celtischen und Lateinischen, als des Griechischen zu umfassen, die mit den germanischen und celtischen Sprachen viel Wurzeln gemein haben, so könnte man vermuthen, dass dies von dem gemeinsamen Ursprung aller dieser Völker herkommt, die von den vom schwarzen Meere hergekommenen Scythen abstammen. Diese Scythen haben die Donau und Weichsel überschritten, und ein Theil davon mag nach Griechenland gegangen sein, der andere mag Deutschland und Gallien erfüllt haben: eine Folgerung der Voraussetzung, dass die Europäer aus Asien eingewandert sind. Das Sarma-

tische, vorausgesetzt, dass es slavisch ist, ist zur Hälfte wenigstens entweder deutschen oder mit dem Deutschen gemeinsamen Ursprungs. Etwas Aehnliches zeigt sich sogar in der finnischen Sprache, welche die der älteren Scandinavier ist, bevor die germanischen Völker, nämlich die Dänen, Schweden und Norweger, dort den besten und dem Meere zunächst gelegenen Theil des Landes besetzt hatten. Die Sprache der Finnen oder des Nordostens unseres Welttheiles, welche auch die der Lappen ist, erstreckt sich vom deutschen oder norwegischen Meere bis gegen das caspische Meer, indem sie freilich durch die slavischen Völker unterbrochen wird, die sich dazwischen geschoben haben. Sie hat auch Beziehung zum Ungarischen, welches aus Ländern stammt, die gegenwärtig zum Theil unter Russland stehen. Die tatarische Sprache aber, welche mit allen ihren verschiedenen Verzweigungen das nordöstliche Asien erfüllt, scheint die der Hunnen und Cumanen gewesen zu sein, wie sie die der Usbeken oder Türken, der Kalmücken und der Mugallen ist. Alle diese scythischen Sprachen nun haben untereinander und mit unseren Sprachen viele Wurzeln gemein, und selbst im Arabischen (unter das man das Hebräische, das Altpunische, das Chaldäische, das Syrische und das Aethiopische der Abyssinier begreifen muss) finden sich deren so viele und von so offenbarer Uebereinstimmung mit den unserigen, dass man es nicht dem blossen Zufall zuschreiben kann, noch selbst dem blossen Verkehr, sondern vielmehr den Völkerwanderungen. Also findet man hierin keinen Grund, der der Ansicht von dem gemeinschaftlichen Ursprunge aller Völker und einer ursprünglichen Grundsprache widerstritte und sie nicht vielmehr begünstigte. [227]) Wenn das Hebräische oder Arabische sich derselben am meisten nähert, so muss es sich wenigstens stark verändert haben, und das Deutsche scheint mehr Ursprüngliches und (um die Sprache des Jacob Böhme zu reden) Adamitisches bewahrt zu haben. [228]) Denn wenn wir die ursprüngliche Sprache in ihrer Reinheit oder so weit erhalten hätten, um sie noch wiederzuerkennen, so müssten die Gründe der Verbindungen darin klar erscheinen, mögen diese nun von der Natur oder aus einer willkürlichen, weisen und des ersten Urhebers würdigen Einrichtung stammen. Aber gesetzt auch, dass unsere Sprachen

abgeleitete sind, so haben sie nichtsdestoweniger doch im Grunde etwas Ursprüngliches in sich, welches hinsichtlich der Wurzelworte und der neuen, später bei ihnen durch Zufall, aber auf natürliche Gründe hin gebildeten Wurzeln bei ihnen entstanden ist. Diejenigen, welche die Stimme der Thiere bezeichnen oder daher genommen sind, dienen dafür zum Beispiel. Solches ist z. B. das lateinische Wort *coaxare*, was von den Fröschen gesagt wird, und mit dem deutschen Quaken in Beziehung steht. Das Geräusch dieser Thiere scheint überhaupt die ursprüngliche Quelle auch anderer Worte der deutschen Sprache zu sein. Denn da diese Thiere grossen Lärm machen, so wendet man es heut zu Tage für die Reden leerer Schwätzer an, welche man mit dem Verkleinerungswort Quakeler nennt; aber offenbar wurde diesselbe Wort quaken sonst im guten Sinne genommen, und bezeichnete jede Art von Lauten, die man mit dem Munde machte, und sogar ohne die Sprache dabei auszunehmen. Und da diese Laute oder Geräusche der Thiere ein Lebenszeichen sind, und man durch sie, ohne zu sehen, erkennt, dass etwas Lebendiges dahinter ist, so kommt es, dass „quek“ im Altdeutschen Leben oder Lebendiges bezeichnet, wie man es in den ältesten Büchern bemerken kann, und auch in der neueren Sprache noch giebt es davon Spuren, denn Quecksilber ist lebendiges Silber, und erquicken bedeutet stärken, gleichsam wiederbeleben oder sich nach einer Ohnmacht oder schwerer Arbeit wieder erholen. Man nennt auch im Plattdeutschen ein gewisses Unkraut Quecken, die so zu sagen lebendig sind und fortlaufen, wie man auf Deutsch sagt, die sich auf den Aeckern zum Schaden des Getreides ausdehnen und leicht fortkommen; und im Englischen bedeutet *quikly* schnell und mit Lebhaftigkeit. Man kann also das Urtheil fällen, dass die deutsche Sprache hinsichtlich dieser Worte als ursprünglich gelten kann, da die Alten nicht nöthig hatten, anderswoher einen Laut zu entleihen, um den der Frösche nachzuahmen. Es giebt noch viele andere, wobei dasselbe stattfindet. Denn die alten Deutschen, Celten und andere mit ihnen verwandte Völker scheinen aus einem Naturinstinkt den Buchstaben R gebraucht zu haben, um eine heftige Bewegung und ein Geräusch, wie das dieses Buchstabens, zu bezeichnen.[229]) Dies sieht man im

ῥέω (fliessen), rennen, rühren, *rutir*, Rhein, Rhone, Roer (*Rhenus*, *Rhodanus*, *Eridanus*, *Rura*), rauben, *rapere*, *ravir*, Rad (*rota*), *radere*, *raser*, rauschen (ein schwer zu übersetzendes Wort; es bezeichnet ein Geräusch, wie das der Blätter oder Bäume, welches der Wind oder ein durchstreifendes Thier darin macht, oder den ein Schleppkleid verursacht), recken (gewaltsam ausdehnen). Daher kommt es, dass reichen berühren ist, dass der Rick einen langen Stock oder eine Stange, die zum Aufhängen von Etwas dient, in jener Art von Plattdeutsch oder Niedersächsisch bezeichnet, das bei Braunschweig gesprochen wird; dass Rige, Reihe, *regula*, *regere* sich auf eine Länge oder gerade Linie bezieht, und dass Reck eine sehr ausgedehnte, lange Sache oder Person bezeichnet hat, besonders einen Riesen und sodann einen reichen und mächtigen Mann, wie im „reich“ der Deutschen und im *riche* oder *ricco* der romanischen Völker erscheint. Im Spanischen bezeichnet *ricos hombres* die Adligen oder Vornehmen, was zugleich verständlich macht, wie die Metapheren, Synekdochen und Metonymien die Worte von einer Bedeutung in die andere übergehen machen, ohne dass man immer die Spur davon verfolgen kann. Geräusch und gewaltsame Bewegung bemerkt man auch in „Riss“, womit das lateinische *rumpo*, ῥήγνυμι, das französische *arracher*, das italienische *straccio* in Verbindung stehen. Wie nun der Buchstabe R von Natur eine heftige Bewegung bezeichnet, so der Buchstabe L eine sanftere. So sehen wir, dass die Kinder und diejenigen, denen das R zu hart und zu schwierig auszusprechen ist, an dessen Stelle den Buchstaben L setzen, wie wenn man z. B. sagt: *Mon levelend pèle*. Diese sanfte Bewegung erscheint in: leben, laben, lind, *lenis*, *lentus*, lieben, laufen (d. h. schnell dahingleiten, wie fliessendes Wasser), *labi* (gleiten — *labitur uncta vadis abies*) [230]), legen (leicht hinsetzen), woher liegen kommt, *lage* oder *laye* (ein Bett, z. B. ein Steinlager), Laystein (Thonschieferlage), *lego*, *lese* (d. h. was da steht, sammle ich, das Gegentheil von legen), Laub (etwas leicht sich Bewegendes), wohin auch gehören: *lap*, *liel*, lenken, *luo*, λύω, *lien* (im Niedersächsischen: sich auflösen, schmelzen wie Schnee, daher der Name des Flusses Leine im Hannöverschen, der aus dem Gebirge kommend durch geschmolzenen Schnee stark anschwillt). Wir haben nicht nöthig, noch eine zahllose

Menge anderer Bezeichnungen hinzuzufügen, die beweisen, dass in dem Ursprung der Worte etwas Natürliches waltet, was den Zusammenhang zwischen den Dingen und den Lauten und Bewegungen der Sprachorgane zeigt; worin auch der Grund liegt, dass der Buchstabe L, mit anderen Worten verbunden, bei den Lateinern, den Romanen und den Hochdeutschen die Verkleinerung bezeichnet. Indessen muss man nicht behaupten, dass jene Beziehung sich überall bemerken lässt, denn der Löwe, der Luchs, der Wolf, auf Französisch *loup*, sind nichts weniger als sanft. Aber man kann sich dabei an einen andern Umstand gehalten haben, nämlich die Schnelligkeit (den Lauf), die sie furchtbar macht oder zum Laufen zwingt, wie wenn der, welcher ein solches Thier kommen sieht, den Anderen zuruft: Lauft! (d. h. Flieht!). Ueberdies sind die meisten Worte durch verschiedene Zufälle und Veränderungen ausserordentlich modificirt und von ihrer ursprünglichen Aussprache und Bedeutung abgewichen.

Philal. Ein ferneres Beispiel würde dies noch besser verständlich machen.

Theoph. Da haben Sie eins, das klar genug ist und zugleich mehrere andere in sich fasst. Das Wort Auge und seine Verwandtschaft kann dazu dienen, was zu zeigen ich ein wenig weiter ausholen will. Aus A, dem ersten Buchstaben, wenn man eine kleine Aspiration folgen lässt, wird Ah, und da dies ein Aushauchen der Luft ist, das einen anfangs ziemlich hellen und darauf verschwindenden Ton giebt, so bezeichnet dieser Ton natürlicher Weise einen gelinden Hauch (*spiritus lenis*), wenn A und H nicht besonders stark sind. Daher haben ἄω, *aer*, *aura*, *haugh*, *halare*, *haleine*, ἀτμὸς, Athem, Odem (im Deutschen) ihren Ursprung. Da nun das Wasser auch eine Flüssigkeit ist und Geräusch macht, so ist es, wie mir scheint, gekommen, dass Ah, nachdem man es durch Verdoppelung stärker gemacht hat, also aha oder ahha, für das Wasser genommen wurde. Die Teutonen und übrigen Kelten haben, um die Bewegung besser zu bezeichnen, dem Einen wie dem Andern ihr W vorgesetzt, darum bezeichnen Wehen, Wind, *vent*, die Bewegung der Luft, und waten, *vadum*, *water*, die Bewegung des Wassers oder im Wasser. Um aber auf Aha zurückzukommen, so scheint es, wie ich gesagt habe, eine Art Wurzel zu sein, welche

Wasser bezeichnet. Die Isländer, die von dem alten scandinavischen Teutonismus Etwas übrig behalten haben, schwächten die Aspiration und sagten Aa; Andere, welche Aken sprechen (indem sie *Aix*, *Aquas grani* verstanden), haben sie verstärkt, wie auch die Lateiner in ihrem *Aqua* und die Deutschen an gewissen Stellen, indem sie Ach in den Zusammensetzungen gebrauchen, um das Wasser zu bezeichnen, wie wenn Schwarzach schwarzes Wasser, Biberach Biberwasser bezeichnet. Und statt Wiser oder Weser sagte man in den alten Rechtsurkunden Wiseraha und Wiserach bei den alten Einwohnern, woraus die Lateiner *Visurgis* gemacht haben, wie sie aus Iler, Ilerach *Ilargus* gemacht haben. Aus *Aqua, Aigues, Auue* haben die Franzosen endlich ihr *Eau* gemacht, welches sie Oo aussprechen, wobei dann vom Ursprünglichen nichts mehr bleibt. Auwe, Auge bei den Deutschen ist heut zu Tage ein Ort, den das Wasser oft überschwemmt und der zur Viehweide geeignet ist, *locus irriguus*, *pascuus;* in noch engerer Bedeutung aber bezeichnet es eine Insel, wie im Namen des Klosters Reichenau (*Augia dives*) und in vielen anderen. Und dies muss bei vielen teutonischen und keltischen Völkern stattgefunden haben, denn daher ist es gekommen, dass Alles, was in einer Art Ebene wie abgesondert ist, Auge oder Ouge, *oculus* genannt worden ist. So nennt man auch bei den Deutschen die Oeltropfen auf dem Wasser, und bei den Spaniern ist *ojo* ein Loch. Indessen sind Auge, Ooge, *oculus, occhio* u. s. w. vorzugsweise auf das Sehorgan angewandt worden, welches jene hervorstehende gesonderte Vertiefung im Gesicht ausmacht, und ohne Zweifel kommt das französische *oeil* auch daher, aber dessen Ursprung ist ganz und gar nicht erkennbar, wenn man nicht der so eben gegebenen Verkettung nachgeht, und ὄμμα und ὄψις der Griechen scheint aus derselben Quelle zu stammen. Oe oder Oeland ist eine Insel bei den Nordländern, und davon giebt es eine Spur im Hebräischen, wo אִי, Ai, eine Insel ist. Bochart nahm an, dass die Phönizier den Namen, welchen sie seiner Ansicht nach dem von Inseln erfüllten ägeischen Meere gegeben hatten, daher bezogen hätten.[231]) *Augere*, (vermehren) kommt auch von Auue oder Auge, d. h. von der Wasserausschüttung, wie ooken, auken im Altsächsischen vermehren bedeutete, und Augustus, wenn man darunter den

Kaiser verstand, wurde durch Ooker übersetzt. Der Fluss bei Braunschweig, welcher aus dem Harzgebirge kommt und folglich Anschwellungen sehr unterworfen ist, wird Ocker genannt und hiess ehemals Ouacra. Auch bemerke ich im Vorbeigehen, dass die Flussnamen, da sie in der Regel aus dem höchsten bekannten Alterthum stammen, am besten auf die alte Sprache und die alten Bewohner hindeuten, daher sie eine besondere Untersuchung verdienten. Und da die Sprachen im Allgemeinen die ältesten Denkmäler der Völker noch vor der Schrift und den Künsten sind, so zeigen sie auch am besten den Ursprung der Verwandtschaften und Wanderungen an. Aus diesem Grunde würden die Etymologien, richtig verstanden, merkwürdig und bedeutsam sein; man muss nur die Sprachen mehrerer Völker zusammennehmen und nicht von einer Nation zu einer andern sehr entfernten zu viel Sprünge machen, ohne hinlängliche Begründungen dafür zu haben, wobei es vor Allem darauf ankommt, die Völker dazwischen als Gewährmänner zu haben. Und im Allgemeinen darf man den Etymologien keinen Glauben schenken, als wenn man eine Menge zusammenstimmender Zeugnisse hat, sonst goropisirt man.

Philal. Goropisirt man? Was heisst das?

Theoph. Man sagt so, weil die seltsamen und oft lächerlichen Etymologien des Goropius Becanus [232]), eines gelehrten Arztes im sechszehnten Jahrhundert, sprüchwörtlich geworden sind, obgleich er übrigens nicht so ganz Unrecht gehabt hat, zu behaupten, dass die deutsche Sprache, welche er die cimbrische nennt, ebenso viel und mehr Zeichen von etwas Ursprünglichem bietet, als selbst das Hebräische. Ich erinnere mich, dass der verstorbene Clauberg, der ausgezeichnete Philosoph, eine kleine Abhandlung über den Ursprung der deutschen Sprache geschrieben hat, welche den Verlust dessen, das er über diesen Gegenstand versprochen hatte, bedauern lässt. Ich selbst habe einige Gedanken dazugegeben und ausserdem den verstorbenen Gerard Meier, einen Bremischen Theologen, darüber zu arbeiten veranlasst, was er auch gethan hat; aber er wurde durch den Tod unterbrochen. Gleichwohl hoffe ich, dass die Welt noch einmal davon ebenso gut Nutzen haben wird, als von den ähnlichen Arbeiten

des berühmten Juristen Schilter zu Strasburg, der aber nun auch gestorben ist. [233])

Wenigstens ist sicher, dass die Sprache und Alterthümer der Teutonen in den meisten Untersuchungen über den Ursprung, die Sitten und Alterthümer Europa's von Gewicht sind. Und ich möchte wünschen, dass die Gelehrten ebenso in der Walisischen, Biscaischen, Slavonischen, Finnischen, Türkischen, Persischen, Armenischen, Georgischen und anderen Sprachen arbeiteten, um deren Uebereinstimmung zu entdecken, was, wie ich eben gesagt habe, besonders dazu dienen würde, den Ursprung der Nationen aufzuklären.

§. 2. Philal. Dieser Vorschlag ist von Wichtigkeit, aber gegenwärtig ist es an der Zeit, das Materielle der Worte zu verlassen und auf das Formelle zurückzukommen, d. h. auf die, verschiedenen Sprachen gemeinsame Bedeutung. Da werden Sie mir nun zuerst zugeben, dass wenn ein Mensch mit dem anderen spricht, er von seinen eigenen Vorstellungen Zeichen geben will, da die Worte von ihm nicht auf das, was er nicht kennt, angewandt werden können. Und sofern Jemand Vorstellungen von eigener Erfindung hat, kann er nicht annehmen, dass sie mit den Eigenschaften der Dinge oder den Begriffen anderer Leute übereinstimmen.

Theoph. Dennoch ist es wahr, dass man sehr oft viel mehr das bezeichnen will, was Andere denken, als was man auf eigene Hand denkt, wie es nur zu oft Laien begegnet, deren Glaube blind ist. Ich gebe indessen zu, dass man immer etwas Allgemeines versteht, mag der Gedanke auch noch so taub und von Verständniss baar sein, und sich wenigstens bemüht, die Worte nach der Gewohnheit der Anderen zu ordnen, mit dem Glauben zufrieden, im Nothfall den Sinn davon lernen zu können. So ist man mitunter nur der Gedanken-Dollmetscher oder Worthandlanger eines Andern, ganz wie ein Brief sein würde, und das ist man sogar öfter, als man denkt.

§. 3. Philal. Sie haben Recht mit dem Zusatze, dass man immer etwas Allgemeines versteht, mag man noch so einfältig sein. Wenn ein Kind in dem, was es Gold nennen hört, nur eine glänzende gelbe Farbe bemerkt hat, so giebt es den Namen Gold derselben Farbe, welche es im Schweif eines Pfauen sieht, während An-

dere die bedeutende Schwere, Schmelzbarkeit, Dehnbarkeit hinzudenken werden.

Theoph. Das gebe ich zu; indessen ist oft die Vorstellung eines in Rede stehenden Gegenstandes noch allgemeiner, als die jenes Kindes; und ich zweifle nicht, dass ein Blinder von den Farben angemessen sprechen und eine Lobrede auf das Licht halten kann, das er nicht kennt, weil er nämlich dessen Wirkungen und Umstände kennen gelernt hat.

§. 4. Philal. Was Sie da bemerken, ist sehr wahr. Es geschieht oft, dass die Menschen ihre Gedanken mehr auf die Worte als auf die Sachen richten, und da man die meisten dieser Worte vor der Kenntniss der mit ihnen bezeichneten Vorstellungen gelernt hat, so giebt es nicht blos Kinder, sondern auch Erwachsene, welche oft wie die Papageien sprechen. — §. 5. Indessen behaupten die Menschen gewöhnlich ihre eigenen Gedanken zu bezeichnen und messen weiter den Worten noch eine geheime Beziehung zu den Vorstellungen anderer Leute und zu den Dingen selbst bei. Denn wenn die Laute von demjenigen, mit welchem wir uns unterhalten, einer anderen Vorstellung verknüpft würden, so hiesse das zwei Sprachen reden; allerdings hält man sich nicht allzuviel dabei auf, zu prüfen, welches die Vorstellungen der Anderen sind, und nimmt an, dass unsere Vorstellung diejenige ist, welche der grosse Haufe und die Gebildeten eines Landes mit demselben Wort verbinden. — §. 6. Dies findet im Besondern hinsichtlich der einfachen Vorstellungen und der Modi statt; was aber die Substanzen anbetrifft, so glaubt man dabei noch specieller, dass die Worte auch die Wirklichkeit der Dinge bezeichnen.

Theoph. Substanzen und Modi werden in gleicher Weise von den Vorstellungen dargestellt, und die Sachen ebenso gut wie die Vorstellungen in dem einen und anderen Falle durch die Worte bezeichnet. Ich sehe also keinen Unterschied sonst dabei, als dass die Vorstellungen der substantiellen Dinge und der sinnlichen Eigenschaften feststehender sind. Es kommt übrigens zuweilen vor, dass unsere Vorstellungen und Gedanken der Gegenstand unserer Unterredungen sind und dasjenige, was man bezeichnen will, selbst ausmachen, und dass die Reflexionsbegriffe mehr, als man denkt, an den Begriffen des Wirk-

lichen theilnehmen. Mitunter spricht man sogar von den Worten materieller Weise, ohne in diesem Falle an Stelle des Wortes die Bedeutung oder die Beziehung zu den Vorstellungen oder Dingen bestimmt setzen zu können.[234]) Dies geschieht nicht allein, wenn man als Grammatiker, sondern auch, wenn man als Lexicograph spricht, indem man die Erklärung des Wortes giebt.

Capitel III.

Von den allgemeinen Ausdrücken.

§. 1. Philal. Obgleich es nur besondere Dinge giebt, so besteht der grösste Theil der Wörter nichtsdestoweniger in allgemeinen Ausdrücken, weil es unmöglich ist, — §. 2. dass jede besondere Sache einen besonderen und bestimmten Namen für sich hat, und ausserdem dazu ein wunderbares Gedächtniss nöthig wäre, gegen welches dasjenige gewisser Feldherren, die alle ihre Soldaten bei Namen nennen konnten, nichts sein würde. Die Sache wächst sogar bis ins Unendliche, wenn jedes Thier, jede Pflanze und selbst jedes Pflanzenblatt, jedes Korn, endlich jedes Sandkörnchen, das man zu nennen nöthig hätte, seinen Namen haben müsste. Und wie soll man die für die Sinnlichkeit gleichartigen Theile der Dinge, wie des Wassers, des Feuers benennen? §. 3. Zudem wären diese besonderen Namen unnütz, weil der Hauptzweck der Sprache darin besteht, im Geiste dessen, der mich hört, eine der meinigen ähnliche Vorstellung zu erwecken. Also genügt die Aehnlichkeit, welche durch die allgemeinen Ausdrücke bezeichnet wird. §. 4. Auch würden die besonderen Worte allein nicht dazu dienen, unsere Erkenntnisse zu erweitern, noch uns von der Vergangenheit auf die Zukunft, oder von einem Individuum auf ein anderes schliessen zu lassen. §, 5. Da man indess oft nöthig hat, gewisse Individuen, besonders unserer Art, zu erwähnen, so bedient man sich der Eigennamen: diese

giebt man auch den Ländern, Städten, Bergen und andern Ortsunterscheidungen. Geben doch die Rosshändler, so gut wie Alexander seinem Bucephalus, eigne Namen, um dies oder jenes besondre Pferd, wenn es aus ihren Augen entfernt ist, unterscheiden zu können.

Theoph. Diese Bemerkungen sind gut und darunter solche, welche mit den eben von mir gemachten zusammenstimmen. Aber ich möchte im Verfolg dessen, was ich schon bemerkt habe, hinzufügen, dass die Eigennamen ursprünglich gewöhnlich Appellativa gewesen sind, d. h. allgemeine Ausdrücke, wie Brutus, Caesar, Augustus, Capito, Lentulus, Piso, Cicero, Elbe, Rhein, Ruhr, Leine, Ocker, Bucephalus, Alpen, Brenner oder Pyrenäen; denn man weiss, dass der erste Brutus diesen Namen von seinem anscheinenden Stumpfsinn hatte, dass Caesar den Namen eines Kindes hatte, welches durch einen Schnitt aus dem Mutterschooss gezogen worden ist, dass Augustus ein Ehrenname war, dass Capito Dickkopf bedeutet, wie auch Bucephalus, dass Lentulus, Piso und Cicero ursprünglich denjenigen Personen gegebene Namen gewesen sind, welche besonders gewisse Gemüsearten bauten. Was die Namen jener Flüsse, Rhein, Ruhr, Leine, Ocker, bedeuten, habe ich schon gesagt. Man weiss auch, dass in Scandinavien noch alle Flüsse „Elbe“ genannt werden. Endlich sind Alpen solche Berge, die mit Schnee bedeckt sind, womit album, d. h. weiss, stimmt, und Brenner oder Pyrenäen bedeutet eine grosse Höhe, denn bren war im Keltischen hoch oder Haupt (wie Brennus), wie noch bei den Niedersachsen Brinck die Höhe ist und es zwischen Deutschland und Italien einen Brenner giebt, und wie die Pyrenäen zwischen Gallien und Spanien gelegen sind. Demnach möchte ich zu behaupten wagen, dass fast alle Worte ursprünglich Gemeinausdrücke sind, weil es sehr selten vorkommen wird, dass man einen Namen express ohne Grund erfindet, um dies oder jenes Individuum zu bezeichnen. Man kann also sagen, dass die Namen der Individuen Gattungsnamen waren, welche man vorzugsweise oder sonst wie irgend einem Indiduum beilegte, wie den Namen Dickkopf demjenigen in der ganzen Stadt, welcher den grössten hatte oder von allen dicken Köpfen, die man kannte. der am meisten beachtete war. So giebt man sogar die

Geschlechtsnamen den Arten d. h. man begnügt sich mit einem allgemeinen oder unbestimmten Worte, um mehr besondere Arten zu bezeichnen, wenn man sich um die Unterschiede dabei nicht kümmert. So begnügt man sich z. B. mit dem allgemeinen Namen Wermuth, obgleich es davon so viel Arten giebt, dass einer der Bauhin's darüber ein eignes Werk vollgeschrieben hat. [235])

§. 6. Philal. Ihre Bemerkungen über den Ursprung der Eigennamen sind sehr richtig; um aber auf die Appellativa oder allgemeinen Ausdrücke zu kommen, so werden Sie ohne Zweifel zugeben, dass die Worte allgemein werden, wenn sie Zeichen von allgemeinen Vorstellungen sind, und dass die Vorstellungen allgemein werden, wenn man durch Abstraction die Zeit, den Ort, oder diejenigen andern Umstände davon abtrennt, welche sie zu diesem oder jenem besondern Dasein bestimmen können.

Theoph. Ich leugne nicht diese Anwendung der Abstractionen, aber sie gilt vielmehr beim Aufsteigen von den Arten zu den Gattungen, als von den Individuen zu den Arten. Denn es ist uns unmöglich, so widersinnig dies erscheinen mag, die Erkenntniss der individuellen Wesen zu haben und das Mittel zur genauen Bestimmung der Individualität irgend einer Sache zu finden, ohne sie selbst festzuhalten, denn alle Umstände können wiederkehren; die kleinsten Unterschiede bleiben für uns unbemerkt; Ort und Zeit, weit entfernt, von sich aus zu bestimmen, müssen vielmehr selbst durch die Dinge, welche sie enthalten, bestimmt werden. Das Bemerkenswertheste dabei ist, dass die Individualität die Unendlichkeit in sich schliesst, und dass nur derjenige, welcher dies zu erkennen im Stande ist, die Erkenntniss des Princips der Individuation dieser oder jener Sache haben kann. Dies kommt von dem — richtig zu verstehenden — Einfluss aller Dinge des Weltalls auf einander her. Allerdings würde es nicht so sein, wenn es demokritische Atome gäbe, aber dann würde es auch keinen Unterschied zwischen zwei verschiedenen Individuen derselben Gestalt und Grösse geben.

§. 7. Philal. Dennoch ist ganz klar, dass die Vorstellungen, welche sich die Kinder von denjenigen Personen bilden, mit denen sie umgehen, um bei diesem Beispiel zu verweilen, den Personen selbst ähnlich und

eben nur besondere sind. Die Vorstellungen, welche sie von ihrer Amme oder ihrer Mutter haben, sind ihrem Geiste wohl eingeprägt, und die Namen „Amme“ oder „Mama“, deren die Kinder sich bedienen, beziehen sich nur auf diese Personen. Wenn nachher die Zeit sie hat bemerken lassen, dass es mehrere andere Wesen giebt, die ihrem Vater oder ihrer Mutter gleichen, so bilden sie eine Vorstellung, an der, wie sie finden, alle diese besonderen Wesen gleichzeitig Theil haben, und geben ihr dann, wie andere auch, den Namen Mensch. §. 8. Auf dem nämlichen Wege erwerben sie allgemeinere Namen und Begriffe; so wird z. B. die neue Vorstellung „lebendes Wesen“ nicht durch Addition gebildet, sondern nur durch Aufhebung der Gestalt oder besondere Eigenschaften der Menschen und durch Festhaltung des mit Leben, Gefühl und selbständiger Bewegung versehenen Körpers.

Theoph. Sehr gut; aber dies beweist nur das so eben von mir Bemerkte; denn wie das Kind durch Abstraction von der Auffassung der Vorstellung des Menschen zu der der Vorstellung des lebenden Wesens fortgeht, ist es von der mehr specifischen Vorstellung, welche es an seiner Mutter oder seinem Vater oder anderen Menschen auffasste, zu der der menschlichen Natur gekommen. Denn um zu schliessen, dass es keine genaue Vorstellung von den Individuen hatte, braucht man nur zu erwägen, dass eine mässige Aehnlichkeit es leicht täuschen und veranlassen würde, eine andre Frau für seine Mutter zu halten, die es nicht wäre. Sie kennen die Geschichte von dem falschen Martin Guerra, welcher sogar die Frau des wirklichen und dessen nächste Verwandte durch die mit Gewandheit verbundene Aehnlichkeit betrog und die Richter lange in Verlegenheit setzte, selbst nachdem der wahre dazugekommen war.

§, 9. Philal. So kommt dies ganze Geheimniss von der Gattung und den Arten, wovon man in den Schulen so viel Lärm macht, das aber ausserhalb derselben mit Recht so wenig beachtet wird, dies ganze Geheimniss, sage ich, kommt einzig auf die Bildung mehr oder minder weiter, abstracter Vorstellungen zurück, denen man gewisse Namen giebt.

Theoph. Die Kunst, die Dinge in Geschlechter und

Arten zu ordnen, ist von nicht geringer Bedeutung und dient sowohl dem Urtheil als dem Gedächtniss erheblich. Sie wissen, von welcher Wichtigkeit diess in der Botanik ist, nicht zu reden von den Thieren und anderweitigen Substanzen, und auch von den moralischen und notionalen Wesen, [236]) wie Einige sie nennen. Ein guter Theil der Ordnung hängt davon ab, und mehrere gute Schriftsteller drücken sich so aus, dass ihr ganzer Vortrag sich auf Eintheilnngen oder Untereintheilungen beschränkt gemäss einer Methode, nach welcher man sich an Geschlechter und Arten hält, und die nicht nur dazu dient, die Dinge zu behalten, sondern sie sogar zu finden.[237]) Auch diejenigen, welche alle Arten von Begriffen unter gewisse in Unterabtheilungen zerfällte Titel oder Kategorien vertheilt haben, haben etwas sehr Nützliches vollbracht.

§. 10. Philal. Indem wir die Worte definiren, bedienen wir uns des nächsten Geschlechtes oder allgemeinen Ausdrucks und zwar geschieht dies, um sich die Mühe zu sparen, die verschiedenen einfachen Vorstellungen aufzuzählen, welche dies Geschlecht bezeichnet, oder vielleicht mitunter auch um uns die Schande zu sparen, diese Aufzählung nicht machen zu können. Obgleich aber der kürzeste Weg zu definiren durch das Mittel des Geschlechts und des (artbildenden) Unterschiedes, wie die Logiker sprechen, erreicht wird, so kann man meines Erachtens zweifeln, ob es der beste sei; wenigstens ist er nicht der einzige. In der Definition, welche besagt, dass der Mensch ein vernünftiges lebendes Wesen sei, (welche vielleicht die genaueste nicht ist, aber dem vorliegenden Zweck hinlänglich dient,) könnte man an die Stelle von „lebendes Wesen“ dessen Definition setzen. Dies zeigt, wie unnöthig die Regel ist, dass eine Definition aus Geschlecht- und Artunterschied bestehen müsse und wie unvortheilhaft es ist, sie sorgfältig zu beobachten. Ferner sind die Sprachen nicht immer dergestalt nach den Regeln der Logik gebildet, dass die Bedeutung eines jeden Ausdrucks durch zwei andere genau und klar ausgedrückt werden kann. Auch haben die, welche diese Regel gemacht haben, Unrecht gehabt, uns so wenig Definitionen, welche sich danach richten, zu geben.

Theoph. Ich bin mit Ihren Bemerkungen einver-

standen, gleichwohl würde es aus vielen Gründen vortheilhaft sein, dass die Definitionen aus zwei Ausdrücken bestehen könnten. Dies würde ohne Zweifel die Sache sehr abkürzen und alle Eintheilungen könnten auf Dichotomien zurückgeführt werden, welche die beste Art der Eintheilungen sind und für die Erfindung, das Urtheil und das Gedächtniss vorzugsweise dienen. Indessen glaube ich nicht, dass die Logiker immer das Geschlecht oder den Artunterschied in einem Worte ausgedrückt verlangen. So kann z. B. der Ausdruck regelmässiges Polygon für die Gattung des Quadrats gelten und in der Figur des Kreises kann die Gattung sein eine flache krummlinige Figur, und der Artunterschied würde dann darin bestehen, dass alle Punkte der Umkreislinie gleichmässig von einem bestimmten Punkte als Mittelpunkt entfernt sind. [238]) Uebrigens ist noch gut zu bemerken, dass das Geschlecht oft mit dem Artunterschied und dieser mit dem Geschlecht vertauscht werden kann, z. B. das Quadrat ist ein regelmässiges Viereck oder eine vierseitige Figur, die regulär ist, und dass also Geschlecht und Artunterschied nur wie Substantiv und Adjectiv sich von einander unterscheiden, wie wenn man, anstatt zu sagen, der Mensch ist ein vernünftiges Lebewesen, der Sprache zu sagen verstattete, dass der Mensch ein lebendiges Vernunftwesen ist, d. h. eine vernünftige Substanz, die mit einer natürlichen Lebenskraft begabt ist, während die Geister vernünftige Substanzen sind, deren Wesen aber nicht das Leben im gewöhnlichen Sinne ist, wie bei den Thieren. Und zwar hängt die Möglichkeit dieses Wechsels von Gattungen und Artunterschieden und der Veränderung der Ordnung in den Unterabtheilungen davon ab.

§. 11. Philal. Aus dem, was ich eben gesagt habe, folgt, dass das, was man allgemein und universell nennt, nicht zum Dasein der Dinge gehört, sondern das Werk des Verstandes ist. §. 12. Und die Wesenheiten jeder Art sind nur abstracte Vorstellungen.

Theoph. Ich sehe diese Folgerung nicht ein. Denn die Allgemeinheit besteht in der Aehnlichkeit der einzelnen Dinge unter einander, und diese Aehnlichkeit ist eine Realität.

§. 13. Philal. Ich wollte Ihnen schon selbst sagen, dass diese Arten auf der Aehnlichkeit beruhen.

Theoph. Warum sollen wir denn also nicht auch das Wesen der Gattungen und Arten in der Aehnlichkeit suchen?

§. 14. Philal. Man wird sich über den von mir ausgesprochenen Satz weniger wundern, dass die Wesenheiten das Werk des Verstandes sind, wenn man in Betracht zieht, dass es wenigstens zusammengesetzte Vorstellungen giebt, die im Geiste verschiedener Personen häufig verschiedene Vereinigungen einfacher Vorstellungen bilden, und so ist das, was im Geist des einen Menschen Geiz ist, nicht dasselbe im Geist eines zweiten.

Theoph. Ich gestehe Ihnen aufrichtig, dass ich in wenigen Punkten die Gültigkeit Ihrer Folgerungen weniger eingesehen habe als hierbei, und das thut mir leid. Wenn die Menschen über das Wort nicht einig sind, ändert denn das die Dinge selbst oder deren Aehnlichkeiten? Wenn der Eine das Wort Geiz der einen Aehnlichkeit, der Andere einer andern leiht, so sind das zwei verschiedene durch das nämliche Wort bezeichnete Arten.

Philal. Bei derjenigen Art von Substanzen, die uns die vertrauteste ist, und welche wir auf die genaueste Art kennen, hat man mitunter gezweifelt, ob die von einer Frau zur Welt gebrachte Frucht ein Mensch sei, so dass man sogar darüber uneinig wurde, ob man sie erziehen und taufen sollte; dies könnte nicht der Fall sein, wenn die abstracte Vorstellung oder das Wesen, dem der Name des Menschen zukommt, das Werk der Natur wäre, und nicht eine anderweitige unsichere Verknüpfung einfacher Vorstellungen, welche der Verstand zusammengefügt und welcher er einen Namen beilegt, nachdem er sie auf dem Wege der Abstraction allgemein gemacht. Dergestalt ist im Grunde genommen eine jede bestimmte durch Abstraction entstandene Vorstellung für sich eine Wesenheit.

Theoph. Verzeihen Sie mir dei Bemerkung, dass Ihre Rede mich in Verlegenheit setzt, weil ich darin keinen Zusammenhang sehe. Wenn wir nicht immer von den äusseren Aehnlichkeiten auf die inneren schliessen können, sind diese denn darum weniger wirklich? Wenn man ungewiss ist, ob eine Missgeburt ein Mensch ist, so

kommt dies daher, dass man an ihrer Vernunft zweifelt. Sobald sich findet, dass sie eine solche hat, werden die Theologen den Ausspruch thun, dass sie getauft werde, und die Juristen, dass sie erzogen werde. Freilich kann man über die niedrigsten Arten, im logischen Sinne genommen, mit einander streiten, die sich durch Zufälligkeiten innerhalb derselben physischen Art oder in demselben Zeugungsstamme abändern; man hat aber gar nicht nöthig, sie zu bestimmen; man kann sie sogar bis ins Unendliche abändern, wie man an der grossen Verschiedenheit der Orangen, Apfelsinen und Citronen sieht, welche die Sachkundigen zu nennen und zu unterscheiden wissen. Ebenso sah man es an den Tulpen und Nelken, als diese Blumen in der Mode waren. Ob übrigens die Menschen diese oder jene Vorstellungen damit verbinden oder nicht, und selbst ob die Natur sie wirklich oder nicht damit verbindet, hat auf die Wesenheiten, Geschlechter oder Arten keinen Einfluss, weil es sich dabei nur um Möglichkeiten handelt, die von unserm Denken unabhängig sind.

§. 15. Philal. Gewöhnlich setzt man voraus, dass die Art eines jeden Dinges in der Wirklichkeit begründet ist; und dass es Etwas geben müsse, von dem jede Vereinigung einfacher Vorstellungen oder zugleich vorhandener Eigenschaften in einem bestimmten Dinge abhangen muss, ist ohne Zweifel. Aber da es augenscheinlich ist, dass die Dinge nur insofern unter bestimmten Namen in Klassen und Arten geordnet sind, als sie mit gewissen abstracten Vorstellungen übereinkommen, denen wir diesen bestimmten Namen beigelegt haben, so ist auch das Wesen eines jeden Geschlechtes oder jeder Art nichts Anderes, als die durch den allgemeinen oder besonderen Namen bezeichnete abstracte Vorstellung, und wir werden finden, dass diess der gewöhnlichste Gebrauch des Wortes Wesenheit ist. Meiner Meinung nach würde es nicht übel sein, diese zwei Arten von Wesenheiten mit zwei verschiedenen Namen zu bezeichnen und die erstere reale Wesenheit, die andere nominale Wesenheit zu nennen.

Theoph. Mir scheint, dass unsere Sprache in ihren Ausdrucksweisen ausserordentlich viel Neuerungen einführt. Man hat bisher wohl von nominalen Definitionen

und causalen oder Real-Definitionen, nicht aber, dass ich es wüsste, von anderen als realen Wesenheiten gesprochen; wenigstens würde man unter nominalen Wesenheiten falsche und unmögliche verstanden haben, die Wesenheiten zu sein nur scheinen, aber es nicht sind, wie z. B. die eines regelmässigen Decaeders d. h. des von 10 Flächen umschlossenen regelmässigen Körpers. [239]) Die Wesenheit ist im Grunde nichts Anderes, als die Möglichkeit dessen, was man denkt. Was man als möglich voraussetzt, wird durch die Definition ausgedrückt, aber diese Definition ist nur nominal, wenn sie nicht zugleich die Möglichkeit ausdrückt. Denn dann kann man zweifeln, ob eine solche Definition etwas Wirkliches d. h. Mögliches ausdrückt, bis die Erfahrung uns zu Hülfe kommt, um uns diese Wirklichkeit *a posteriori* zu zeigen, wenn die Sache sich thatsächlich in der Welt findet, was da in Ermangelung des Grundes genügt, der die Wirklichkeit a priori zeigen würde, indem er die mögliche Ursache der Entstehung des definirten Dinges angiebt. [240]) Es hängt also nicht von uns ab, die Vorstellungen nach unserem Belieben zu verknüpfen, wenn diese Verknüpfung nicht entweder durch die Vernunft, welche sie als möglich zeigt, oder durch die Erfahrung, welche sie als thatsächlich und folglich auch als möglich zeigt, gerechtfertigt wird. Um Wesenheit und Definition besser zu unterscheiden, muss man auch erwägen, dass es nur eine Wesenheit des Dinges, aber mehrere Definitionen davon giebt, welche die nämliche Wesenheit ausdrücken, wie dasselbe Bauwerk oder dieselbe Stadt von verschiedenen Seiten, aus denen man sie betrachtet, durch verschiedene Ansichten dargestellt werden kann.

§. 19. Philal. Ohne Zweifel, denke ich, werden Sie mir zugeben, dass das Reale und das Nominale in den einfachsten Vorstellungen und in den Vorstellungen der Modi stets dasselbe ist; in den Vorstellungen der Substanzen aber sind sie immer ganz verschieden. Eine Figur, welche einen Raum mit drei Linien einschliesst, ist sowohl die reale als die nominale Wesenheit des Dreiecks, denn sie ist nicht allein die abstracte Vorstellung, mit der der allgemeine Name verbunden ist, sondern die Wesenheit oder das eigenthümliche Sein der Sache oder der Grund, aus dem ihre Eigenschaften hervorgehen und mit

dem sie alle verknüpft sind. Ganz anders aber verhält es sich mit dem Golde. Die wirkliche Verfassung seiner Theile, von der die Farbe, die Schwere, die Schmelzbarkeit, die Feuerfestigkeit abhangen, ist uns unbekannt, und da wir davon keine Vorstellung haben, haben wir auch kein dieselbe bezeichnendes Wort. ·Gleichwohl machen es jene Eigenschaften, dass dieser Stoff Gold genannt wird, und sind seine nominale Wesenheit, d. h. dasjenige, was zum Namen ein Recht giebt.

Theoph. Ich würde lieber nach dem eingeführten Sprachgebrauch sagen: die Wesenheit des Goldes ist das, was dasselbe bildet und ihm jene sinnlichen Eigenschaften giebt, die es erkennen lassen und eine Nominaldefinition ausmachen, während wir die Real- und Causaldefinition dann haben würden, wenn wir diese innere Bildung oder Verfassung erklären könnten. Indessen wird hierbei die Nominaldefinition auch als reale gefunden, zwar nicht durch sie selbst. (denn sie lässt die Möglichkeit oder Entstehung der Körper *a priori* nicht erkennen) sondern durch die Erfahrung, weil wir erfahren, dass es einen Körper giebt, in dem jene Eigenschaften sich zusammenfinden. Sonst könnte man zweifeln, ob so viel Schwere mit so viel Dehnbarkeit zusammen bestehen könnte, wie man bis zur Stunde zweifeln kann, ob es Glas giebt, dass unerhitzt sich hämmern lässt. [241]) Uebrigens bin ich nicht Ihrer Meinung, dass es hier zwischen den Vorstellungen der Substanzen und denen der Prädicate einen Unterschied giebt, als wenn die Definitionen der Prädicate (d. h. der Modi und der Gegenstände der einfachen Vorstellungen) immer zugleich reale und nominale wären und die der Substanzen nur nominale. Ich gebe freilich gerne zu, dass es schwerer ist, Realdefinitionen von den Körpern zu haben, welche substantielle Wesen sind, weil ihre innere Bildung weniger bemerkbar ist. Aber nicht mit allen Substanzen verhält es sich eben so, denn wir haben von den wahren Substanzen oder Einheiten, wie von Gott oder von der Seele eine ebenso genaue Erkenntniss wie von den meisten der Modi. Uebrigens giebt es auch Prädicate, die ebenso wenig bekannt sind, wie die innere Körperbildung es ist, denn das Gelbe oder das Bittere z. B. sind die Gegenstände einfacher Vorstellungen oder Phantasiebilder, und dennoch

hat man davon nur eine verworrene Erkenntniss. 242) Sogar in der Mathematik ist dies der Fall, wo derselbige Modus ebensogut eine Nominal- als Realdefinition haben kann. Worin der Unterschied dieser beiden Definitionen besteht, welcher auch den Unterschied der Wesenheit und der Eigenschaft setzen muss, haben Wenige richtig erklärt. Meiner Meinung nach besteht dieser Unterschied darin, dass die Realdefinition die Möglichkeit des Definirten zeigt, was die Nominaldefinition nicht thut. 243) Die Definition von zwei graden Parallellinien, welche besagt, dass sie in derselben Fläche sind und sich nicht begegnen, wenn man sie auch bis in das Unendliche fortsetzt, ist nur nominal, und man könnte zunächst zweifeln, ob so etwas möglich ist. Sobald man aber begriffen hat, dass man eine grade Linie in einer Fläche mit einer anderen gegebenen graden Linie parallel ziehen kann, wenn man nur darauf achtet, dass die Spitze des Stiftes, welcher die Parallele beschreibt, von den gegebenen Graden stets gleichweit entfernt bleibt, so sieht man zugleich, dass die Sache möglich ist, und warum die Linien jene Eigenschaft haben, sich niemals zu begegnen, welches zwar ihre Nominaldefinition ausmacht, aber das Kennzeichen des Parallelismus nur dann ist, wenn die beiden Linien grade sind, während wenn nur eine davon krumm wäre, sie ihrer Natur nach sich niemals zu begegnen brauchten, und dessen ungeachtet darum doch nicht mit einander parallel wären.

§. 19. Philal. Wenn die Wesenheit etwas Anderes wäre, als eine abstracte Vorstellung, so würde sie nicht unerschaffbar und unvergänglich sein. Ein Einhorn, eine Sirene, ein vollkommener Kreis sind vielleicht gar nicht in der Welt vorhanden.

Theoph. Ich habe Ihnen schon gesagt, dass die Wesenheiten ewig sind, weil dabei bloss von Möglichkeiten die Rede ist.

Capitel IV.

Von den Namen der einfachen Vorstellungen.

§. 2. Philal. Ich gestehe, die Bildung von Modi immer für willkürlich gehalten zu haben, habe mich aber überzeugt, dass, was die einfachen Vorstellungen und die der Substanzen anbetrifft, diese Vorstellungen ausser der Möglichkeit auch ein wirkliches Dasein bezeichnen müssten.

Theoph. Ich sehe nicht ein, dass dies nothwendig ist. Gott hat die Vorstellungen vor der Schöpfung der Gegenstände derselben, und nichts hindert, dass er verständigen Creaturen solche Vorstellungen auch mittheilen könne; es giebt selbst nicht einmal einen bündigen Beweis, welcher die Gegenstände unserer Sinne und der einfachen Vorstellungen, welche die Sinne uns vergegenwärtigen, als ausser uns vorhanden darthut.[244]) Dies gilt vor Allem hinsichtlich derer, welche mit den Cartesianern und unserem berühmten Autor glauben, unsere einfachen Vorstellungen der sinnlichen Eigenschaften hätten keine Aehnlichkeit mit dem ausser uns in den Gegenständen Vorhandenen; es würde danach keinen zwingenden Grund geben, dass diese Vorstellungen in irgend einem wirklichen Dasein begründet wären.[245])

§§. 4. 5. 6. 7. Philal. Wenigstens werden Sie mir diesen zweiten Unterschied zwischen den einfachen und den zusammengesetzten Vorstellungen zugeben, dass die Namen der einfachen Vorstellungen nicht definirt werden können, während die der zusammengesetzten Vorstellungen es wohl werden können; denn die Definitionen müssen mehr als einen Ausdruck erhalten, wovon ein jeder eine Vorstellung bezeichnet. So sieht man, was definirt werden kann und was nicht, und warum die Definitionen nicht in das Unendliche gehen können, was bis jetzt Niemand, dass ich wüsste, bemerkt hat.

Theoph. In einer kleinen Abhandlung über die Vorstellungen, die vor ungefähr zwanzig Jahren in die Acta zu Leipzig eingerückt wurde,[246]) habe ich auch

schon bemerkt, dass die einfachen Ausdrücke keine Nominaldefinition haben können, aber zugleich habe ich auch hinzugefügt, dass wenn die Ausdrücke nur hinsichtlich unserer einfach sind (indem wir nicht das Mittel haben, sie zu analysiren, um zu den ursprünglichen, sie bildenden Wahrnehmungen zu gelangen), wie heiss, kalt, gelb, grün, sie eine Realdefinition erhalten können, welche ihre Ursache erklären würde. So ist die Realdefinition von Grün, das Zusammengesetzte aus dem innig-gemischten Blauen und Gelben zu sein. Indessen mag dabei das Grüne einer Nominaldefinition nicht mehr fähig sein, aus der man erkennt, was das Blaue und Gelbe ist. Dagegen können die an sich einfachen Ausdrücke, d. h. solche, von denen man einen klaren und deutlichen Begriff hat, keine Definition empfangen, weder eine nominale noch eine reale. Sie werden in jener kleinen, in die Acta von Leipzig eingerückten Abhandlung die Begründung eines grossen Theils der den Verstand betreffenden Theorie kurz erläutert finden.

§§. 7. 8. Philal. Es wäre gut, diesen Punkt zu erläutern und zu bemerken, was definirt werden könnte und was nicht. Ich bin zu glauben versucht, dass sehr oft grosser Streit sich erhebt und viel Unsinn sich in die Reden der Menschen einschleicht, weil man nicht daran denkt. Jene berühmten Streitpunkte, von denen man in den Schulen so viel Wesens macht, sind daher gekommen, dass man auf diesen Unterschied in den Vorstellungen nicht gehörig geachtet hat. Auch die grössten Meister in der Methode sind genöthigt gewesen, den grössten Theil der einfachen Vorstellungen undefinirt zu lassen, und wenn sie es zu thun unternommen haben, ist es ihnen nicht geglückt. Hätte z. B. wohl der menschliche Geist ein künstlerisches Galimatias erfinden können, als jenes, was in folgender Definition des Aristoteles enthalten ist: die Bewegung ist die Thätigkeit eines Wesens in der Möglichkeit, sofern es in derselben ist; §. 9. und die Neueren, welche die Bewegung so erklären, dass sie der Uebergang aus einem Ort in den andern sei, setzen nur ein gleichbedeutendes Wort an die Stelle des andern.

Theoph. Ich habe schon in einer unserer früheren Unterredungen bemerkt, dass bei Ihnen häufig Vorstel-

lungen als einfache gelten, die es nicht sind. Zu diesen gehört die Bewegung, welche ich für definirbar halte, und die Definition, welche sie als Ortsveränderung erklärt, ist nicht zu verachten. Die Definition des Aristoteles ist nicht so widersinnig, als man denkt, wenn man annimmt, dass das griechische Wort κίνησις bei ihm nicht das bezeichnete, was wir Bewegung nennen, sondern was wir durch das Wort Veränderung ausdrücken. Daher kommt es, dass er ihm eine so abstracte und metaphysische Definition giebt, während das, was wir Bewegung nennen, bei ihm φορὰ, latio, genannt wird, und unter die Arten der Bewegung (τῆς κινήσεως) fällt.[247])

§. 10. Philal. Sie werden aber die Definition desselben Schriftstellers vom Licht doch wenigstens nicht entschuldigen, das sie nämlich der Act (oder die Wirklichkeit) des Durchsichtigen ist.

Theoph. Ich finde sie mit Ihnen nicht stichhaltig;[248]) er bedient sich des Ausdrucks „Act“ (Wirklichkeit) zu oft, der uns doch nicht viel sagt. Das Durchsichtige ist bei ihm ein Medium, durch welches man hindurchsehen kann, und das Licht ihmzufolge dasjenige, was in dem wirklichen Durchgang besteht. Das versteht sich.

§. 11. Philal. Wir sind also darüber einverstanden, dass sich von unseren einfachen Vorstellungen keine Nominaldefinitionen geben lassen, wie wir den Geschmack der Ananas aus der Schilderung der Reisenden nicht kennen könnten, wir müssten denn die Dinge durch die Ohren schmecken können, wie Sancho Pansa das Vermögen besass, die Dulcinea durch Hörensagen zu sehn, oder wie jener Blinder, welcher von dem Glanz des Scharlachs so viel hatte reden hören, glaubte, er müsse dem Schall der Trompete gleichen.

Theoph. Ganz recht. Alle Reisenden der Welt würden durch ihre Schilderungen nicht das geben können, was wir einem Edelmann dieses Landes verdanken, welcher drei Meilen von Hannover fast an dem Ufer der Weser Ananas mit Erfolg zieht und das Mittel gefunden hat, sie dergestalt zu vermehren, dass wir sie vielleicht einst ebenso gut als die portugisischen Apfelsinen auf unserm Grund und Boden haben können, wenn dabei

auch der Geschmack sich einigermassen zu verschlechtern scheint.

§§. 12. 13. Philal. Ganz anders verhält es sich mit den zusammengesetzten Vorstellungen. Ein Blinder kann verstehen, was Statue sagen will; und ein Mensch, der niemals den Regenbogen gesehen hätte, würde begreifen können, was das ist, wenn er nur die Farben gesehen hätte, aus denen er besteht. §. 15. Während aber die einfachen Vorstellungen nicht definirbar sind, sind sie desshalb dennoch die am wenigsten zweifelhaften; denn die Erfahrung leistet mehr als die Definition.

Theoph. Gleichwohl findet sich hinsichtlich der Vorstellungen. die nur rücksichtlich unserer einfach sind, eine gewisse Schwierigkeit statt. Es würde z. B. schwierig sein, die Grenzlinien des Blauen und des Grünen genau zu bestimmen, und im Allgemeinen die einander sehr naheliegenden Farben zu unterscheiden, während wir genaue Begriffe der Ausdrücke, deren man sich in der Arithmetik und Geometrie bedient, haben können.

§. 16. Philal. Auch haben die einfachen Vorstellungen noch die Eigenthümlichkeit, dass sie hinsichtlich der Prädicamentallinie,[249]) wie die Logiker sie nennen, von der untersten Art bis zum höchsten Geschlecht sehr geringe Unterordnung zeigen. Die Ursache davon ist, dass, da die unterste Art nur eine einfache Vorstellung ist, man von ihr nichts abtrennen kann; man kann z. B. von den Vorstellungen des Weissen und des Rothen nichts abtrennen, um eine gemeinsame Erscheinung übrig zu behalten, in der sie übereinstimmen. Darum fasst man sie mit dem Gelben und andern unter dem Geschlechtsbegriff oder dem Namen Farbe zusammen. Will man dann einen noch allgemeinern Ausdruck bilden, der auch die Töne, die Geschmäcke und die durch Berührung fühlbaren Eigenschaften umfassen soll, so bedient man sich des allgemeinen Ausdrucks Eigenschaft in dem Sinne, welchen man ihm gewöhnlich leiht, um diese Eigenschaften von der Ausdehnung, der Zahl, der Bewegung, der Lust und dem Schmerze zu unterscheiden, die alle auf den Geist wirken und ihre Vorstellungen durch mehr als einen Sinn ihm zuführen.

Theoph. Ich habe über diese Bemerkung noch etwas zu sagen in der Hoffnung, Sie werden mir hier und

anderswo die Gerechtigkeit widerfahren lassen zu glauben, dass es nicht aus einem Geist des Widerspruchs geschieht, sondern dass der Gegenstand selbst es zu fordern scheint. Es ist kein Vortheil, dass die Vorstellungen der sinnlichen Eigenschaften sich so wenig unterordnen lassen und so wenig der Untereintheilungen fähig sind, denn das kommt nur daher, dass wir sie so wenig kennen. Indessen grade das, was alle Farben mit einander gemein haben, dass sie alle mit den Augen gesehen werden, alle durch die Körper dringen, durch welche eine und die andere unter ihnen scheint, und dass sie von den glatten Körperoberflächen, welche sie nicht durchlassen, zurückgeworfen werden, zeigt, dass man doch Etwas von unseren Vorstellungen über sie abtrennen kann. Man kann selbst die Farben mit vielem Recht in äusserste (von denen die eine, nämlich das Weisse, die positive und die andere, nämlich das Schwarze, die negative ist) und in mittlere, welche man noch in einem specielleren Sinne Farben nennt, theilen. Diese letzteren entstehen mittelst der Refraction aus dem Licht, und man kann sie noch weiter in solche der convexen und solche der concaven Seite des gebrochenen Lichtstrahls eintheilen. Diese Eintheilungen und Untereintheilungen der Farben sind von nicht geringer Wichtigkeit.

Philal. Wie kann man aber Gattungen in den einfachen Vorstellungen finden?

Theoph. Da sie nur dem Anscheine nach einfach sind, so werden sie von Umständen begleitet, welche mit ihnen in Verknüpfung stehn, wenn auch diese Verknüpfung von uns nicht verstanden werden mag. Diese Umstände nun liefern uns Etwas, was der Erklärung und der Analyse fähig ist, was auch einige Hoffnung gewährt, dass man einst die Gründe dieser Erscheinungen wird finden können. Daher kommt es, dass in unseren Wahrnehmungen der sinnlichen Eigenschaften ebenso wohl, als der sinnlichen Massen, eine Art von Pleonasmus ist und dieser ist, dass wir mehr als einen Begriff von dem nämlichen Gegenstande haben. Das Gold kann auf nominale Weise verschiedenartig definirt werden; man kann sagen, es ist der schwerste der uns bekannten Körper, er ist der dehnbarste, er ist ein schmelzbarer Körper, welcher der Capelle und dem Scheidewasser widersteht u. s. w.

Jedes dieser Zeichen ist gut und genügt zur Erkennung des Goldes, wenigstens vorläufig und im gegenwärtigen Zustande der uns bekannten Körper, bis sich ein noch schwererer findet, wie einige Chemiker es von ihrem Stein der Weisen behaupten, oder bis man jene Luna fixa aufzeigen kann, ein Metall, das die Farbe des Silbers und fast alle die übrigen Eigenschaften des Goldes haben soll, und welches der Ritter Boyle, wie er zu sagen scheint, hergestellt hat. [250]) Auch könnte man sagen, dass für alle Gegenstände, welche wir nur auf dem Wege der Erfahrung kennen, alle unsere Definitionen nur vorläufig sind, wie ich schon vorher bemerkt zu haben glaube. Wir wissen also wahrhaftig nicht auf Grund eines Beweises, ob nicht eine Farbe durch die blosse Reflexion ohne Refraction entstehen kann, und ob nicht die Farben, welche wir bisher an der concaven Seite des gewöhnlichen Refractionswinkels bemerkt haben, sich an der convexen Seite einer bisher unbekannten Refractionsweise vorfinden, und umgekehrt. So würde die einfache Vorstellung des Blauen von dem Gattungsbegriff, welchen wir ihr auf unsere Erfahrungen hin zugewiesen haben, getrennt werden müssen. Aber gut ist es, uns an das Blaue, wie wir es haben, und an die es begleitenden Umstände zu halten. Auch ist es etwas werth, dass sie uns Anhaltspunkte geben, um Gattungen und Arten zu bilden.

§. 17. Philal. Was sagen Sie aber zu der Bemerkung, wonach die einfachen Vorstellungen, die von dem Dasein der Dinge hergenommen sind, nicht willkürlich sein sollen, während die der gemischten Modi dies gänzlich und die der Substanzen es wenigstens in einem gewissen Sinne sind.

Theoph. Ich glaube, das Willkürliche ist nur in den Worten und gar nicht in den Vorstellungen. Denn diese drücken nur Möglichkeiten aus. So würde z. B., wenn es auch niemals einen Vatermord gegeben hätte, und alle Gesetzgeber davon eben so sehr wie Solon davon zu sprechen sich gehütet hätten, der Vatermord dennoch ein mögliches Verbrechen und die Vorstellung davon wirklich sein. Denn die Vorstellungen sind in Gott von aller Ewigkeit und sind sogar in uns, ehe wir thatsächlich daran denken, wie ich in unserer Unterredung ge-

zeigt habe.[251]) | Wenn Jemand sie für wirkliche Gedanken der Menschen nehmen will, so steht ihm das frei, aber er würde dann ohne Grund sich dem angenommenen Sprachgebrauch widersetzen.

Capitel V.

Von den Namen der gemischten Modi und der Relationsbegriffe.

§§. 2. 3. folg. Philal. Allein bildet der Geist nicht die gemischten Vorstellungen durch Combinationen der einfachen nach seiner Willkür, ohne ein wirkliches Muster nöthig zu haben, während ihm die einfachen Vorstellungen der Dinge ohne seine Wahl durch das sinnliche Dasein der Dinge kommen? Sieht man nicht oft die gemischte Vorstellung, ehe die Sache selbst da ist?

Theoph. Wenn sie die Vorstellungen für wirkliche Gedanken nehmen, so haben Sie Recht, aber ich sehe nicht die Nothwendigkeit ein, Ihre Unterscheidung auf das anzuwenden, was die Form selbst oder die Möglichkeit dieser Gedanken betrifft, und doch ist es eben das, warum es sich in der idealen Welt handelt, die man von der wirklichen Welt unterscheidet. Das wirkliche Dasein der Dinge, die nicht nothwendig sind, ist eine Thatsache oder ein historisches Factum, dagegen die Erkenntniss der Möglichkeiten und Nothwendigkeiten (denn nothwendig ist das, dessen Gegentheil nicht möglich ist) macht die demonstrativen Wissenschaften aus. [252])

Philal. Aber findet nicht eine nähere Verbindung zwischen den Vorstellungen des Tödtens und des Menschen statt, als zwischen den Vorstellungen des Tödtens und des Schaafes? Ist Vatermord aus enger verbundenen Begriffen zusammengesetzt, als Kindesmord, und ist es natürlicher, dass das, was die Engländer Stabbing nennen, d. h. ein Mord durch einen Stoss oder durch

eine Wunde mit der Spitze, was bei ihnen ein schlimmeres Verbrechen ist, als wenn man durch einen Schlag mit der Degenschneide tödtet — einen besondern Namen und eine Vorstellung verdient hat, welche man z. B. der Handlung, ein Schaaf zu tödten, oder einen Menschen durch einen Schwertstreich zu tödten, nicht zugestanden hat.

Theoph. Wenn es sich nur um Möglichkeiten handelt, so sind alle diese Vorstellungen gleich natürlich. Wer Schaafe tödten gesehen hat, hat eine Vorstellung dieser Handlung in Gedanken gehabt, obgleich er ihr keinen Namen gegeben und sie seiner Aufmerksamkeit nicht weiter gewürdigt haben mag. Warum sollen wir uns denn auf die Namen beschränken, wenn es sich um die Vorstellungen selbst handelt, und warum uns mit dem Werth der gemischten Modi besonders beschäftigen, wenn es sich um diese Vorstellungen im Allgemeinen handelt?

§. 6. Philal. Da die Menschen die verschiedenen Arten gemischter Modi willkürlich bilden, so findet man in Folge dessen in der einen Sprache Worte, denen es in einer andern Sprache nichts Entsprechendes giebt. Es giebt keine Worte in andern Sprachen, welche dem unter den Römern gebräuchlichen Wort Versura oder dem Ausdruck Corban entsprechen, dessen sich die Juden bedienten.[253]) Man übersetzt dreist die lateinischen Wörter Hora, Pes und Libra mit Stunde, Fuss und Pfund, aber die Vorstellungen des Römers waren dabei von den unsrigen sehr verschieden.

Theoph. Wie ich sehe, kommt jetzt zu Gunsten der Namen der Vorstellungen viel von dem wieder vor, was wir besprochen haben, als es sich um die Vorstellungen selbst und deren Arten handelte. Die Bemerkung ist gut, was die Namen und Gebräuche der Menschen anbetrifft, aber sie ändert nichts in den Wissenschaften oder in der Natur der Dinge; wer eine allgemeine Grammatik schreiben wollte, würde allerdings gut thun, von dem Wesen der Sprache absehend ihre wirkliche Beschaffenheit aufzufassen und die Grammatiken mehrerer Sprachen zu vergleichen, ebenso wie ein Autor, welcher eine allgemeine, aus der Vernunft geschöpfte Jurisprudenz schreiben wollte, wohl daran thun würde, Parallelen der Gesetze und Gebräuche der Völker damit zu verbin-

den, was nicht allein in der Praxis, sondern auch in der philosophischen Betrachtung von Nutzen sein und dem Autor sogar Gelegenheit geben würde, verschiedene Erörterungen anzustellen, die ihm ohne diess entgangen sein würden. Indessen kommt es bei der von ihrer Geschichte oder ihrem wirklichen Dasein getrennten Wissenschaft nicht darauf an, ob die Völker sich dem Vernunftgebot gefügt haben, oder nicht.

§. 9. Philal. Die zweifelhafte Bedeutnng des Wortes Art ist schuld, dass Manche daran Anstoss nehmen, wenn sie die Erklärung hören, dass die Arten der gemischten Modi durch den Verstand gebildet werden. Ich überlasse es indessen Andern, auszudenken, womit die Schranken von jeder Sorte oder Art zu bestimmen sind, denn für mich sind diese Worte vollkommen gleich bedeutend.

Theoph. Gewöhnlich bestimmt die Natur der Dinge diese Schranken der Arten, z. B. zwischen Mensch und Vieh, zwischen Stossdegen und Haudegen. Indessen gebe ich zu, dass bei gewissen Begriffen wirklich etwas Willkürliches mitwirkt; z. B. wenn es sich darum handelt, einen Fuss zu bestimmen, denn da die grade Linie einförmig und unbestimmt ist, so giebt die Natur darauf keine Abschnitte an. Ebenso giebt es auch unbestimmte und unvollkommene Wesenheiten, bei deren Bestimmung die Meinung von Einfluss ist, wie wenn man fragt, wie viele Haare man wenigstens einem Menschen lassen muss, damit er nicht kahl sei, welches ein Sophisma der Alten war, wenn man den Gegner in die Enge treibt,

Dum cadat elusus ratione ruentis acervi. 254)

Die wahre Antwort aber ist, dass die Natur diesen Begriff nicht bestimmt hat und die Meinung daran ihren Antheil hat, dass es Leute giebt, von denen man zweifelhaft sein kann, ob sie kahl sind oder nicht, und dass es solche giebt, welche zweideutig bei den Einen als kahl gelten, nicht aber bei den Andern, wie sie bemerkt hatten, dass ein Pferd, was man in Holland als klein ansieht, in Wales für gross gehalten werden wird. Es giebt selbst etwas der Art bei den einfachen Vorstellungen; ich habe in dieser Hinsicht schon bemerkt, dass die äussersten Grenzen der Farben ungewiss sind; es giebt auch Wesenheiten, die der Hälfte nach nominal

sind, wo der Name auf die Definition der Sache von Einfluss ist. So erkennt man z. B. den Grad oder die Würde eines Doctors, Ritters, Botschafters, Königs, wenn Jemand das anerkannte Recht, sich dieses Namens zu bedienen, erworben hat. Kein fremder Minister, wenn er auch noch so viel Macht und Gefolge haben mag, wird als Botschafter gelten, wenn ihm nicht sein Creditiv diesen Namen verleiht. Aber diese Wesenheiten und Vorstellungen sind unbestimmt, zweifelhaft, willkürlich, nominell in einem von dem bisher erwähnten etwas verschiedenen Sinne.

§. 10. Philal. Der Name scheint aber oft das Wesen der gemischten Modi, welche Sie für nicht willkürlich halten, zu erhalten, wir würden z. B. ohne den Namen Triumph kaum die Vorstellung von dem haben, was bei dieser Gelegenheit geschah.

Theoph. Ich gebe zu, dass der Name dazu dient, die Aufmerksamkeit auf die Dinge zu lenken, um deren Andenken und wirkliche Erkenntniss zu bewahren, aber dies hat nichts mit dem, warum es sich handelt, zu thun, und macht die Wesenheiten nicht zu Namenwesen. Ich begreife auch nicht, warum die Anhänger Ihrer Meinung mit aller Gewalt wollen, dass die Wesenheiten selbst von der Wahl der Namen abhangen. Es wäre zu wünschen gewesen, dass Euer berühmter Autor, statt darauf zu bestehen, sich lieber mehr auf das Einzelne der Vorstellungen und der Modi eingelassen und deren Spielarten geordnet und entwickelt hätte. Auf diesem Wege würde ich ihm mit Vergnügen und Nutzen nachgewandelt sein, denn er würde ohne Zweifel uns viel Licht verschafft haben.

§. 12. Philal. Wenn wir von einem Pferde oder von Eisen reden, so betrachten wir sie als Sachen, welche uns die ursprünglichen Muster unserer Vorstellungen bieten, aber wenn wir von den gemischten Modi oder wenigstens von den bedeutendsten derjenigen Modi reden, welche die moralischen Wesen sind, z. B. die Gerechtigkeit, die Dankbarkeit, so sehen wir deren ursprüngliche Muster als in unserem Geiste befindlich an. Darum sprechen wir von einem Begriff der Gerechtigkeit und der Mässigkeit, nicht aber redet man von dem Begriff eines Pferdes und eines Steines.

Theoph. Die Muster der Vorstellungen sind für die Einen ebenso real, wie die Muster der Vorstellungen für die Andern. Die Eigenschaften des Geistes sind nicht weniger real, als die des Körpers; freilich sieht man nicht die Gerechtigkeit wie ein Pferd, aber man versteht sie nicht weniger, oder vielmehr man versteht sie besser. Sie ist nicht weniger in den Handlungen, wie das Grade und das Schiefe in den Bewegungen, mag man sie in Betracht ziehen oder nicht. Und um Ihnen zu zeigen, dass die Menschen meiner Meinung sind und zwar grade die in den menschlichen Dingen Fähigsten und Erfahrensten, brauche ich mich nur der Autorität der römischen Juristen zu bedienen; diese hierin von allen den Uebrigen gefolgt, nennen diese gemischten Modi oder moralischen Wesen Sachen und insbesondere unkörperliche Sachen. So sind die Servituten z. B. wie das des Durchgangs durch des Nachbars Grundstück bei ihnen Res incorporales (unkörperliche Sachen), worauf es ein Eigenthumsrecht giebt, welches man durch langen Gebrauch erwerben, das man besitzen und rechtfertigen kann. Was das Wort Begriff angeht, so haben sehr gescheute Leute dasselbe für eben so weit genommen, als das Wort Vorstelluug. Der lateinische Sprachgebrauch ist dem nicht entgegen und eben so wenig, so viel ich weiss, der der Engländer und der Franzosen. [255])

§. 15. Philal. Es ist noch zu bemerken, dass man eher die Namen, als die Vorstellungen der gemischten Modi lernt, indem der Name erkennen lässt, dass diese Vorstellung bemerkt zu werden verdient,

Theoph. Diese Bemerkung ist gut, obgleich allerdings heut zu Tage die Kinder mit Hülfe der Wörterbücher die Worte nicht allein der Modi, sondern auch der Substanzen vor den Dingen, und sogar die Namen der Substanzen eher, als der Modi lernen. Denn man stellt fehlerhafter Weise in diesen nämlichen Wörterbüchern nur die Nennwörter und nicht die Verba auf, ohne zu bedenken, dass die Zeitwörter, wiewohl sie Modi bezeichnen, in dem sprachlichen Verkehr nothwendiger sind, als die meisten Hauptwörter, welche besondere Substanzen bezeichnen. [256])

Capitel VI.

Von den Namen der Substanzen.

§. 1. Philal. Die Gattungen und Species der Substanzen, wie der andern Wesen, sind nur Arten. Die Sonnen z. B. sind eine Art von Sternen, d. h. es sind Fixsterne, denn man glaubt nicht ohne Grund, dass jeder Fixstern sich für Jemanden, der in richtiger Entfernung sich befindet, als eine Sonne zeigen würde. §. 2. Nun ist das, was jede Art bestimmt, ihre Wesenheit. §. 3. Diese wird erkannt entweder durch das Innere der Bildung, oder durch äussere Zeichen, die uns dieselbe erkennen und mit einem bestimmten Namen benennen machen. So kann man die Uhr von Strassburg entweder als der Uhrmacher, welcher sie verfertigt hat, oder als ein Zuschauer, der ihre Verrichtungen sieht, erkennen.

Theoph. Wenn Sie sich so ausdrücken, habe ich nichts dagegen einzuwenden.

Philal. Ich drücke mich auf eine Weise aus, die geeignet ist, unsere Streitigkeiten nicht wieder aufleben zu lassen. Ich füge jetzt hinzu, dass sich die Wesenheit nur auf die Arten bezieht und dass den Individuen nichts wesentlich ist. Ein Unglücksfall oder eine Krankheit kann meine Farbe oder meine Gestalt verändern, ein Fieber oder ein Fall kann mir die Vernunft oder das Gedächtniss rauben. Ein Schlagfluss kann mich dazu bringen, dass ich weder Empfindung noch Verstand noch Leben habe. Fragt man mich, ob es mir wesentlich ist, Vernunft zu haben, so werde ich mit Nein antworten.

Theoph. Ich glaube, dass den Individuen etwas Wesentliches beiwohnt und zwar mehr, als man denkt. Es ist den Substanzen wesentlich, thätig zu sein, den geschaffenen Substanzen, zu leiden, den Geistern zu denken, den Körpern Ausdehnung zu haben, d. h. es giebt Arten oder Species, denen ein Individuum (wenigstens natürlicher Weise) nicht aufhören kann, zuzugehören, wenn es einmal dazu gehört hat, welche Umwälzungen

auch in der Natur vorfallen mögen. Es giebt aber auch Arten oder Species, welche, ich gestehe, es zu, den Individuen zufällig sind, die ihnen anzugehören aufhören können. So kann man aufhören gesund, schön, weise und selbst sichtbar und fühlbar zu sein, man hört aber nicht auf, Leben, Organe und Wahrnehmungen zu haben. Ich habe darüber genug gesagt, warum es den Menschen so scheint, dass das Leben und das Denken mitunter aufhören, obgleich sie nicht aufhören zu dauern und Wirkungen zu haben.

§. 8. Philal. Zahlreiche Individuen, die unter einen gemeinsamen Namen gebracht als eine einzige Art betrachtet werden, haben doch sehr verschiedene Eigenschaften, die von ihren wirklichen, (besonderen) inneren Bildungen abhangen. Dies bemerken ohne Mühe alle diejenigen, welche die natürlichen Körper prüfen, und Chemiker überzeugen sich oft davon durch trübselige Erfahrungen, indem sie vergeblich in einem Stück Spiesglanz, Schwefel und Vitriol die Eigenschaften suchen, die sie in anderen Stücken dieser Mineralien gefunden haben.

Theoph. Das ist vollkommen richtig, und ich könnte selbst Neues hinzufügen; auch hat man ganze Bücher geschrieben „über den unsichern Erfolg chemischer Experimente.“ Die Täuschung geschieht aber dadurch, dass man diese Körper für gleichartig oder einförmig nimmt, während sie mehr, als man denkt, gemischt sind, denn in den ungleichmässigen Körpern wundert man sich nicht, Verschiedenheiten zwischen den einzelnen Exemplaren wahrzunehmen, und die Aerzte wissen nur gar zu wohl, wie verschieden die Temperamente und das Naturell der menschlichen Körper sind. Man kann mit einem Worte niemals die letzten logischen Arten finden, wie ich schon früher bemerkt habe; und niemals sind zwei wirkliche und vollständige Individuen derselben Art einander vollkommen gleich. [257])

Philal. Wir bemerken nicht alle diese Unterschiede, weil wir nicht alle die kleinen Theile, folglich auch nicht die innere Bildung der Dinge kennen; auch können wir uns derselben nicht bedienen, um die Arten oder Species der Dinge zu bestimmen, und wenn wir es durch jene Wesenheiten oder was die Schulen substantielle Formen

nennen, thun wollten, so würden wir wie ein Blinder sein, welcher die Körper nach den Farben ordnen wollte. §. 11. Wir erkennen nicht einmal die Wesenheiten der Geister, wir können nicht verschiedene specifische Vorstellungen von den Engeln uns bilden, obschon wir wohl wissen, dass es verschiedene Arten von Geistern geben müsse. Auch scheinen wir in unseren Vorstellungen keinen Unterschied zwischen Gott und den Geistern mittels irgend einer Anzahl einfacher Vorstellungen zu machen, ausgenommen die, dass wir Gott die Unendlichkeit beilegen.

Theoph. Es giebt in meinem Systeme noch einen andern Unterschied zwischen Gott und den geschaffenen Geistern, dass nämlich meiner Ansicht nach alle geschaffenen Geister Körper haben müssen, ganz wie unsere Seele einen solchen hat. [258])

§. 12. Philal. Wenigstens glaube ich, dass zwischen den Körpern und den Geistern die Analogie stattfindet, dass, wie es in den Abwandelungen der körperlichen Welt keine Lücke giebt, es nicht weniger Verschiedenheit unter den vernünftigen Geschöpfen giebt. Fängt man von uns an und geht bis zu den niedrigsten Wesen, so ergiebt sich eine Stufenleiter von sehr kleinen Abstufungen und mittels einer ununterbrochenen Reihe von Dingen, die in jeglichem Abstande sehr wenig von einander verschieden sind. Es giebt Fische, die Flügel haben und denen die Luft nicht fremd ist, und es giebt Vögel, die im Wasser wohnen, kaltes Blut wie die Fische haben und deren Fleisch ihnen im Geschmack so gleicht, dass man gewissenhaften Leuten erlaubt, während der Fastentage davon zu essen. Es giebt Thiere, welche sich der Art der Vögel und der der Säugethiere so nähern, dass sie zwischen ihnen die Mitte halten. Die Amphibien gleichen den Landthieren ebenso, wie den Wasserthieren. Die Seekälber leben auf der Erde und im Meer, und die Meerschweine haben heisses Blut und Eingeweide wie ein Schwein. Um nicht davon zu sprechen, was man von den Seemenschen erzählt, so giebt es Thiere, welche ebenso viel Erkenntniss und Vernunft zu haben scheinen, als manche Wesen, die man Menschen nennt; und zwischen den Thieren und den Pflanzen ist eine so geringe Schranke, dass, wenn Sie das Unvollkommenste von den

Einen und das Vollkommenste von den Andern nehmen, Sie kaum eine bedeutende Verschiedenheit zwischen ihnen bemerken würden. Bis wir also zu den niedrigsten und am wenigsten organisirten Theilen der Materie kommen, werden wir überall die Arten mit einander verbunden und nur durch fast unmerkliche Abstufungen von einander verschieden finden. Und wenn wir die unendliche Weisheit und Macht des Urhebers aller Dinge erwägen, so haben wir Grund zu denken, es sei etwas der prachtvollen Harmonie des Weltalls und dem grossen Plane sowohl als der unendlichen Güte dieses obersten Baumeisters Angemessenes, dass die verschiedenen Arten der Geschöpfe sich so allmählig von uns bis zu seiner unendlichen Vollkommenheit erheben. Wir haben also Ursache, überzeugt zu sein, dass es weit mehr Arten von Geschöpfen über uns giebt, als unter uns, weil wir von Gottes unendlichem Wesen an Vollkommenheitsgraden viel weiter entfernt sind, als von dem, was sich dem Nichts am meisten nähert. Indessen haben wir keine klare und deutliche Vorstellung von allen diesen verschiedenen Arten.

Theoph. Ich hatte den Plan, an einem andern Ort etwas dem von Ihnen so eben Auseinandergesetzten Aehnliches zu sagen; ich freue mich aber, dass Sie mir zuvorgekommen sind, da ich sehe, dass Sie die Dinge besser sagen, als ich es zu thun hätte hoffen können. Einsichtsvolle Philosophen haben jene Frage behandelt, utrum detur vacuum formarum, d. h. ob es mögliche Arten giebt, die gleichwohl nicht wirklich existiren und welche die Natur vergessen zu haben scheinen könnte. Ich habe Ursachen zu glauben, dass alle logisch mögliche Arten doch nicht wirklich mögliche (compossibiles) in dem Weltall sind, so gross es auch ist, und zwar nicht allein hinsichtlich der Dinge, die zur nämlichen Zeit zusammen da sind, sondern sogar hinsichtlich der ganzen Reihenfolge der Dinge; d. h. es giebt, glaube ich, nothwendig Arten, die niemals gewesen sind und niemals sein werden, da sie sich mit derjenigen Reihenfolge der Geschöpfe, welche Gott gewählt hat, nicht vertragen. Ich glaube aber, dass alle Dinge, welche die vollkommene Harmonie des Weltalls in sich aufnehmen konnte, darin enthalten sind. Dieser nämlichen Harmonie entspricht, dass es

Geschöpfe mittlerer Art giebt, ausser denen, die einander fern stehen, wenn dies auch nicht immer auf demselben Weltball oder System stattfindet. Auch ist das Mittlere zwischen zwei Arten dies mitunter nur hinsichtlich gewisser Umstände, nicht aber hinsichtlich anderer. Die vom Menschen in anderen Dingen so verschiedenen Vögel nähern sich ihm doch durch die Sprache; aber wenn die Affen, wie die Papageien sprechen könnten, würden sie doch viel weiter kommen. Das Gesetz der Stetigkeit [259]) lässt in der Natur keine Lücke in der von ihr befolgten Ordnung zu, aber nicht jede Form oder Art passt für jedwede Ordnung. Was die Geister oder Genien betrifft, so nehme ich an, dass wie alle geschaffenen Geister organische Körper haben, deren Vollkommenheit der der Intelligenz oder des in diesem Körper gemäss der vorher bestimmten Harmonie befindlichen Geistes entspricht, so auch, um Etwas von den Vollkommenheiten der höheren Geister zu begreifen, viel dazu dient, sich auch Vollkommenheiten in den körperlichen Organen vorzustellen, welche die des unsrigen übertreffen. An diesem Punkte kann die lebendigste und reichste Phantasie und um mich eines italienischen Ausdrucks zu bedienen, den ich nicht gut anders ausdrücken kann, l'invenzione la più vaga, Veranlassung sein, uns über uns selbst zu erheben. Auch das, was ich gesagt habe, um mein System der Harmonie zu rechtfertigen, welches die göttlichen Vollkommenheiten über das hinaus erhebt, worauf das Denken bisher gekommen ist, wird gleichfalls dazu dienen, dass man auch von den Geschöpfen unvergleichlich viel grossartigere Vorstellungen als bisher haben wird.

§. 14. Philal. Um auf die geringe Wirklichkeit der Arten selbst in den Substanzen zurückzukommen, frage ich Sie, ob Wasser und Eis von verschiedenen Arten sind?

Theoph. Und ich frage meinerseits, ob das im Tiegel geschmolzene Gold und das zu einem Barren wieder erstarrte Gold von derselben Art sind?

Philal. Der antwortet nicht auf die Frage, welcher eine neue aufwirft und „litem lite resolvit" (den Streit mit dem Streit auflöst). [260]) Sie werden indessen daraus erkennen, dass die Zurückführung der Dinge auf Arten

sich einzig und allein auf unsere Vorstellungen von ihnen bezieht, was genügt, um sie durch Benennungen zu unterscheiden; wenn wir aber voraussetzen, dass diese Unterscheidung sich auf ihre wirkliche innere Bildung begründet und die Natur die vorhandenen Dinge nach ihren wirklichen Wesenheiten in ebenso viel Arten unterscheidet, so wie wir selbst sie durch diese oder jene Bezeichnungen in Arten unterscheiden, so würden wir grossen Täuschungen unterworfen sein.

Theoph. In dem Ausdruck Art oder Wesen von verschiedener Art liegt eine gewisse Zweideutigkeit, welche alle diese Schwierigkeiten verursacht; und wenn wir die gehoben haben, werden wir uns nicht mehr darüber streiten, als vielleicht über das Wort. Man kann Art im mathematischen und physischen Sinne nehmen. Im streng mathematischen Sinne macht der geringste Unterschied, wonach zwei Dinge nicht in Allem einander gleich sind, dass sie der Art nach sich unterscheiden. So sind in der Geometrie alle Kreise von derselben Art, denn sie sind alle vollkommen gleich, und aus demselben Grunde sind auch alle Parabeln von derselben Art, aber es verhält sich nicht ebenso mit den Ellipsen und Hyperbeln, denn davon giebt es eine unendliche Menge von Klassen oder Arten, wobei es wieder auch unendlich viel verschiedene in jeder Art giebt. Alle die unzähligen Ellipsen, in denen die Entfernung der Brennpunkte zur Entfernung der Scheitel dasselbe Verhältniss hat, sind von derselben Art. Da aber die Verhältnisse dieser Entfernungen sich nur der Grösse nach ändern, so folgt, dass alle diese unendlichen Arten von Ellipsen nur eine Gattung ausmachen, und es darin keine Untertheilungen giebt, während ein Oval mit drei Brennpunkten wieder sogar eine unendliche Menge solcher Gattungen und eine unendlich unendliche Zahl von Arten haben würde, indem jede Gattung deren eine einfach-unendliche Zahl hat. Auf diese Art werden zwei physische Einzelwesen niemals einander vollkommen gleich sein; ja was mehr sagen will, dasselbe Einzelwesen wird von einer Art zur andern niemals übergehen, denn es ist sich selbst niemals länger, als einen Augenblick, in allem gleich. Wenn aber physische Arten aufgestellt werden, so verbindet man damit nicht diesen

strengen Sinn, und es hängt von uns ab, zu sagen, dass eine Masse, welche wir unter ihre erste Form zurückkehren lassen können, in dieser Beziehung auch von derselben Art bleibt. So sagen wir, dass das Wasser, das Gold, das Quecksilber, das gewöhnliche Kochsalz dies bleiben und unter den gewöhnlichen Veränderungen sich nur verstecken. In den organischen Körpern aber oder in den Pflanzen und Thierarten definiren wir die Art durch die Erzeugung, so dass jedes Gleiche, welches aus demselben Ursprung oder Samen kommt oder gekommen sein könnte, von derselben Art wäre. Beim Menschen hält man sich ausser an die menschliche Erzeugung noch an seine Eigenschaft, ein Vernunftwesen zu sein, und wenn es auch Menschen giebt, die ihr ganzes Leben lang den Thieren ähnlich bleiben, so setzt man doch voraus, dass diess nicht aus Mangel des Vermögens oder des Princips der Fall ist, sondern aus Hindernissen, welche jenes Vermögen bannen, aber man hat sich noch nicht hinsichtlich aller der äusseren Bedingungen entschieden, die man für hinreichend annehmen will, um solche Voraussetzung zuzugeben. Was indessen die Menschen immer für Regeln hinsichtlich ihrer Benennungen und der den Namen beigelegten Rechte aufstellen mögen, wenn nur ihre Einrichtung zusammenhängend oder einheitlich und verschieden ist, so wird sie in der Wirklichkeit begründet sein müssen, und sie werden sich keine Arten bilden können, als solche, welche die bis zu den Möglichkeiten Alles umfassende Natur schon vor ihnen gemacht oder unterschieden hat. Was das Innere anbetrifft, so kann, wenngleich es keine äussere Erscheinung giebt, die nicht in der inneren Beschaffenheit begründet ist, nichts desto weniger doch mitunter dieselbe Erscheinung aus zwei verschiedenen Beschaffenheiten entspringen. Dabei wird freilich immer etwas Gemeinschaftliches sein, was wir in der Philosophie die nächste formelle Ursache nennen. Aber wenn diese auch nicht da wäre, wie wenn z. B. nach Mariotte das Blau des Regenbogens einen ganz anderen Ursprung, als das Blau eines Turkieses hätte, ohne dass eine gemeinsame formelle Ursache dabei obwaltete, (worin ich nicht seiner Meinung bin) und man zugäbe, dass gewisse Naturen in ihrer Erscheinung, die uns zum Benennen veranlassen, mit einander nichts In-

neres gemein hätten, so würden unsere Definitionen dennoch in den wirklichen Arten begründet sein, denn die Phaenomene selbst sind Realitäten. Wir können also sagen, dass Alles, was wir mit Wahrheit unterscheiden oder vergleichen, die Natur auch unterscheidet oder verknüpft, wiewohl sie viele Unterscheidungen oder Vergleichungen haben mag, die wir nicht kennen und die besser sein können, als die Unsrigen. Auch wird es noch vieler Mühe und Erfahrung bedürfen, um die Geschlechter und Arten auf eine der Natur annähernd gleiche Weise zu bestimmen. Die neueren Botaniker glauben, dass die von den Formen der Blumen hergenommenen Unterscheidungen der natürlichen Ordnung am nächsten kommen. Aber sie finden dabei doch noch viel Schwierigkeit, und es würde passend sein, Vergleichungen und Anordnungen nicht nur nach einem Grunde zu machen, wie der eben von mir erwähnte, von den Blumen Hergenommene sein würde, welcher bis jetzt vielleicht der angemessenste für ein erträgliches und den Lernenden bequemes System ist, sondern auch nach den andern Gründen, welche von andern Theilen und Verhältnissen der Pflanzen hergenommen sind. Ein jeder Vergleichungsgrund verdient seine besondern Tabellen, ohne deren Hülfe man viele untergeordnete Gattungen und viele Vergleichungspunkte, Unterscheidungen und nützliche Bemerkungen sich entgehen lassen würde. [261]) Aber je mehr man in die Entstehung der Arten eindringen und je mehr man bei der Eintheilung den dazu nöthigen Bedingungen folgen wird, desto mehr wird man sich der natürlichen Ordnung nähern. Wenn daher die Vermuthung einiger einsichtigen Leute sich als wahr herausstellen sollte, dass es in der Pflanze ausser dem Samenkorn oder dem bekannten, dem Ei des Thieres entsprechenden Samen noch einen andern Samen giebt, welcher den Namen des männlichen Samens verdienen würde, nämlich einen sehr oft sichtbaren, wenngleich mitunter vielleicht, wie das Samenkorn selbst es bei gewissen Pflanzen ist, unsichtbaren Staub (Pollen), den der Wind oder andere gewöhnliche Umstände verbreiten, um ihn mit dem Samenkorn in Verbindung zu bringen, und der mitunter von der nämlichen Pflanze kommt, mitunter aber auch (wie beim Hanf) aus einer benachbarten Pflanze

derselben Art entsteht, welche folglich mit dem männlichen Theile in Analogie stehen würde, wenngleich die weibliche nicht immer ganz dieses männlichen Pollen entbehrt — wenn das, sage ich, sich als wahr herausstellen würde, so zweifle ich nicht, dass die dabei zu bemerkenden Unterschiede einen Grund zu sehr natürlichen Eintheilungen abgeben würden; und wenn wir den durchdringenden Scharfblick höherer Geister hätten, und die Sachen tief genug erkennten, so würden wir vielleicht feststehende Attribute für jede Species finden, die allen ihren Individuen gemeinsam und immer in demselben lebendigen Organismus als feststehend vorhanden sind, welche Veränderungen oder Umwandlungen ihm auch begegnen mögen; wie in der bekannten physischen Species, der menschlichen nämlich, die Vernunft ein solches feststehendes Attribut ist, welches jedem Individuum und immer unverlierbar zukommt, obschon man es nicht immer bemerken kann. Aber beim Mangel dieser Erkenntnisse bedienen wir uns derjenigen Attribute, welche uns die bequemsten scheinen, um die Dinge zu unterscheiden und zu vergleichen und mit einem Wort ihre Arten und Klassen zu erkennen, und diese Attribute haben immer ihre reellen Gründe.

§. 14. Philal. Um die substantiellen Wesen nach der gewöhnlichen Voraussetzung zu unterscheiden, wonach es bestimmte Wesenheiten oder eigene Formen der Dinge giebt, durch welche alle bestehenden Individuen von Natur in Arten unterschieden werden, müsste man erstlich versichert sein, §. 15. dass die Natur sich bei der Hervorbringung der Dinge immer vorsetzt, sie an bestimmten und feststehenden Wesenheiten, wie an Musterbildern theilnehmen zu lassen und zweitens, §. 16. dass die Natur diesen Zweck immer erreicht. Die Missgeburten aber lassen uns an dem Einen und dem Andern zweifeln. §. 17. Drittens müsste man bestimmen, ob diese Missgeburten wirklich eine besondere neue Art bilden, denn wir finden,[262]) dass wenige oder gar keine von ihnen an den Eigenschaften Theil haben, welche man von der Wesenheit derjenigen Art herleitet, aus der sie ihren Ursprung haben und der sie kraft ihrer Geburt anzugehören scheinen.

Theoph. Wenn es sich darum handelt, zu bestim-

men, ob die Missgeburten eine besondere Art ausmachen, so ist man oft auf Vermuthungen angewiesen. Dies zeigt, dass man sich da nicht auf das Innere beschränkt, da man vielmehr errathen will, ob die den Individuen einer bestimmten Art gemeinsame innere Natur, wie z. B. die Vernunft im Menschen, wie die Entstehung es vermuthen lässt, auch denjenigen Individuen zukommt, denen ein Theil der äusseren Zeichen fehlt, die sich bei dieser Art gewöhnlich finden. Aber unsere Ungewissheit hat mit der Natur der Dinge nichts zu schaffen, und wenn es eine solche innere Naturbeschaffenheit giebt, so wird sie sich bei der Missgeburt finden oder nicht finden, wir mögen es nun wissen oder nicht. Wenn nun die innere Natur keiner Art sich darin findet, so wird die Missgeburt eine eigene Art bilden; aber wenn es in den Arten, um die es sich handelt, keine solche innere Natur giebt, und man ebenso wenig bei der Herkunft stehen bliebe, so würden dann die inneren Zeichen allein die Art bestimmen und die Missgeburten derjenigen, von welcher sie sich entfernen, nicht angehören, man müsste sie denn auf eine unbestimmte und einigermassen erweiterte Weise nehmen, und in diesem Falle auch wäre unsere Mühe, die Art errathen zu wollen, vergeblich. Das haben Sie vielleicht mit allen dem sagen wollen, was Sie gegen die von den inneren wirklichen Wesenheiten hergenommenen Arten einwerfen. Sie müssten also beweisen, dass es dann kein gemeinschaftliches inneres specifisches Kennzeichen giebt, wo das äussere gänzlich vermisst wird. Das Gegentheil findet sich aber bei der menschlichen Species, wo mitunter Kinder, die etwas Missgeborenes haben, bis zu einem Alter gelangen, wo sie Vernunft zeigen. Warum könnte bei anderen Arten nicht etwas Aehnliches vorkommen? Allerdings können wir aus Mangel an Kenntniss derselben uns dessen nicht bedienen, um sie zu definiren, aber das Aeussere vertritt die Stelle davon, wenngleich wir anerkennen müssen, dass es zu einer genauen Definition nicht genügt und selbst die Nominaldefinition in solchen Fällen nur Vermuthungen sind und, wie ich schon vorher gesagt habe, mitunter nur als vorläufig gelten. So könnte man z. B. das Mittel finden, das Gold dergestalt nachzumachen, dass es allen bis jetzt damit gemachten Proben genügte. Aber

man könnte auch eine neue Art des Probirens entdecken, welche das Mittel gewährte, das natürliche Gold von diesem künstlich gemachten Gold zu unterscheiden. Alte Urkunden schreiben dem Kurfürsten August von Sachsen [263]) das Eine und das Andere zu; aber ich erlaube mir nicht, diese Thatsache zu verbürgen. Hätte es indessen damit seine Richtigkeit, so könnten wir vom Golde eine vollkommenere Definition haben, als gegenwärtig, und wenn das künstliche Gold in Menge und billig gemacht werden könnte, wie die Alchymisten es behaupten, so würde diese neue Probe von Wichtigkeit sein, denn man würde der Menschheit dadurch den Vortheil erhalten, welchen das natürliche Gold durch seine Seltenheit im Handel giebt, indem es uns einen dauerhaften, gleichförmigen, leicht zu theilenden und wiederzuerkennenden und auch im kleinen Umfange werthvollen Stoff darbietet. Ich will mich dieser Gelegenheit bedienen, um eine Schwierigkeit zu heben (man sehe den §. 50 des Cap. über die Namen der Substanzen bei dem Verfasser der Abhandlung über den Verstand). Der Einwurf ist: Wenn man sagt: alles Gold ist feuerbeständig, und man unter der Vorstellung des Goldes die Verbindung gewisser Eigenschaften versteht, worin die Feuerbeständigkeit mit einbegriffen ist, so bildet man nur einen identischen und leeren Satz, wie wenn man sagte, das Feuerbeständige ist feuerbeständig; versteht man aber darunter ein substantielles mit einer gewissen inneren Wesenheit begabtes Ding, wovon die Feuerbeständigkeit eine Folge ist, so wird man unverständlich sein, denn diese wirkliche Wesenheit ist gänzlich unbekannt. Darauf antworte ich, dass der mit dieser inneren Beschaffenheit begabte Körper durch andere äussere Kennzeichen bestimmt ist, bei denen die Feuerbeständigkeit nicht mit inbegriffen ist, wie wenn Jemand sagte, der schwerste aller Körper ist auch einer der feuerbeständigsten. Aber alles dies ist nur vorläufig, denn man könnte einmal einen flüchtigen Körper finden, der wie ein neues Quecksilber schwerer sein könnte, als das Gold, und auf dem das Gold schwämme, wie das Blei auf unserem Quecksilber schwimmt.

§. 19. Philal. Allerdings können wir auf diese Art niemals die Zahl der Eigenschaften, welche von der

wirklichen Wesenheit des Goldes abhangen, genau erkennen, es sei denn, dass wir die Wesenheit des Goldes selbst erkennten. §. 21. Wenn wir uns indessen bestimmt auf gewisse Eigenschaften beschränken, so wird das für uns hinreichen, um genaue Nominaldefinitionen zu erhalten, welche uns für die Gegenwart dienen, wobei es uns frei steht, die Bedeutung der Worte zu verändern, wenn ein neuer nützlicher Unterscheidungsgrund entdeckt werden sollte. Aber diese Definition muss wenigstens dem Wortgebrauch entsprechen und an dessen Stelle gesetzt werden können. Dies dient dazu, diejenigen zu widerlegen, nach deren Behauptung die Ausdehnung die Wesenheit des Körpers ausmacht, denn sagt man, dass ein Körper dem andern einen Anstoss giebt, so würde dies eine offenbare Ungeziemtheit sein, wenn man die Ausdehnung dafür setzend sagen würde, dass eine Ausdehnung eine andere Ausdehnung mittelst eines Anstosses in Bewegung setzt, denn man braucht dazu noch die Dichtheit. Ebenso wenig kann man sagen, dass die Vernunft oder das, was den Menschen vernünftig macht, Unterhaltung pflegt, denn die Vernunft macht ebenso wenig die ganze Wesenheit des Menschen aus; es sind die vernünftigen lebendigen Wesen, die miteinander der Unterhaltung pflegen.

Theoph. Ich glaube, Sie haben Recht, denn die Gegenstände der abstracten und unvollständigen Vorstellungen genügen nicht, um von allen Handlungen der Dinge die Gründe anzugeben. Indessen glaube ich, dass allen Geistern, die einander ihre Gedanken mittheilen können, die Unterhaltung zukommt. Die Scholastiker sind darüber in grosser Verlegenheit, wie die Engel dies thun können, aber wenn sie ihnen, wie ich, nach dem Vorgang der Alten feine Körper zuschrieben, so würde darin keine Schwierigkeit mehr sein. [264])

§. 22. Philal. Es giebt Geschöpfe, die einer der unsrigen ähnliche Gestalt haben, aber mit Haaren bedeckt sind und nicht den Gebrauch der Sprache und der Vernunft haben. Es giebt unter uns Schwachsinnige, die vollkommen die nämliche Gestalt, wie wir, haben, aber denen die Vernunft fehlt und von denen einige nicht den Gebrauch der Sprache haben. Es giebt, wie man sagt, Geschöpfe, welche mit dem Gebrauch der Sprache und

der Vernunft und einer der unsrigen in jedem andern Stück gleichen Gestalt haarige Schweife haben; wenigstens ist es nicht unmöglich, dass es solche Geschöpfe gebe.[265]) Andere giebt es, bei denen die Männchen keinen Bart haben und wiederum andere, bei denen die Weibchen einen solchen haben. Fragt man nun, ob alle diese Geschöpfe Menschen sind oder nicht, ob sie zur menschlichen Species gehören, so bezieht sich offenbar die Frage auf die Nominaldefinition oder auf die zusammengesetzte Vorstellung, welche wir uns bilden, um sie mit diesen Namen zu bezeichnen. Denn die innere Wesenheit ist uns vollständig unbekannt, obgleich wir Grund haben anzunehmen, dass da, wo die Fähigkeiten oder auch die äussere Gestalt so unterschieden sind, die innere Beschaffenheit nicht dieselbe ist.

Theoph. Ich glaube, das wir hinsichtlich des Menschen eine Definition haben, welche zugleich real und nominal ist, denn nichts kann dem Menschen so wesentlich sein, als die Vernunft, und sie lässt sich gewöhnlich wohl erkennen. Darum können neben ihr der Bart und der Schweif nicht in Betracht kommen. Ein Waldmensch sowohl als ein behaarter Mensch lassen als Menschen sich erkennen, und Haare wie die des Affen sind kein Grund, Jemanden von der Menschheit auszuschliessen. Die Blödsinnigen ermangeln des Gebrauchs der Vernunft; da wir aber aus Erfahrung wissen, dass die Vernunft oft gebunden ist und sich nicht zeigen kann, und dies Menschen widerfährt, welche sie schon gezeigt haben und künftig noch zeigen werden, so fällen wir nach der Wahrscheinlichkeit das nämliche Urtheil über diese Blödsinnigen auf Grund anderer Kennzeichen, nämlich der körperlichen Gestalt. Auf Grund dieser mit der Abkunft verbundenen Zeichen nimmt man an, dass die Kinder Menschen sind und Vernunft zeigen werden, und man täuscht sich darin selten. Gäbe es aber vernünftige lebendige Wesen von einer von der unsrigen ein wenig verschiedenen Gestalt, so würden wir in Verlegenheit sein. Man sieht daraus, dass, wenn unsere Definitionen von der Aeusserlichkeit der Definitionen abhangen, sie unvollkommen und vorläufige sind. Wenn sich Jemand für einen Engel ausgäbe und Dinge wüsste oder zu verrichten wüsste, die über uns hinausgehen, so würde er

sich Glauben verschaffen können, Wenn ein Anderer, wie Gonzales, mittelst einer ausserordentlichen Maschine aus dem Monde käme, und uns glaubhafte Dinge von seinem Geburtslande erzählte, so würde er für einen Mondbewohner gelten, und doch könnte man ihm, so fremd er auch unserer Weltkugel wäre, den Indigenat und die Bürgerrechte mit dem Titel eines Menschen bewilligen; wenn er aber die Taufe verlangte und als Proselyt unseres Glaubens aufgenommen werden wollte, so glaube ich, dass man unter den Theologen unseres Glaubens grosse Streitigkeiten sich erheben sehen würde. Und wenn der Verkehr mit jenen Planetenmenschen, die nach Huygens Meinung denen unserer Erde ganz ähnlich sind, offen wäre, so würde die Frage ein allgemeines Concil verdienen, um zu entscheiden, ob wir die Ausbreitung des Glaubens über unsere Erdkugel hinaus weiter zu treiben Sorge tragen müssten. Manche würden ohne Zweifel dabei behaupten, dass da die vernünftigen lebendigen Wesen jenes Landes nicht von Adams Race wären, sie auch an der Erlösung durch Jesus Christus keinen Theil hätten; andere aber würden vielleicht sagen, dass wir weder genug wissen, wo Adam immer gewesen ist, noch was aus seiner Nachkommenschaft geworden ist, wie es denn sogar Theologen gegeben hat, die geglaubt haben, dass der Mond der Ort des Paradieses gewesen sei. Man würde daher vielleicht durch Stimmenmehrheit als das Sicherste beschliessen, jene zweifelhaften Menschen unter der Bedingung zu taufen, wenn sie der Taufe fähig sind; ich zweifle aber, dass man in der römischen Kirche Priester aus ihnen machen würde, weil ihre Weihen immer ungewiss sein würden und man nach der Voraussetzung dieser Kirche das Volk der Gefahr eines materiellen Götzendienstes aussetzen würde. Glücklicherweise sichert uns die Natur vor allen diesen Verlegenheiten; indessen haben solche sonderbare Erdichtungen in der Speculation ihren Nutzen, um das Wesen unserer Vorstellungen recht zu erklären.

§. 23. Philal. Vielleicht würden sich Manche nicht allein in den theologischen Streitfragen, sondern auch bei anderen Gelegenheiten nach der Race richten und erklären, dass bei den Thieren die Fortpflanzung durch die Begattung des Männchens und des Weibchens und bei

den Pflanzen mittelst des Samens die vorausgesetzten wirklichen Arten als besondere und in ihrer Ganzheit erhält; aber dies würde nur dazu dienen, die Arten der Thiere und der Vegetabilien festzusetzen. Was soll man mit den Uebrigen machen? Es reicht auch nicht einmal hinsichtlich jener aus, denn wenn man der Geschichte glauben darf, sind Frauen durch Affen geschwängert worden. Da ersteht also eine neue Frage, zu welcher Art ein solches Erzeugniss gehören soll. Man sieht oft Maulesel und Jumarts (man vergleiche das etymologische Lexicon von Menage), die ersteren erzeugt von einem Esel und einer Stute, die letzteren von einem Stier und einer Stute. Ich habe ein von einer Katze und einer Ratte erzeugtes Thier gesehen, welches sichtbare Spuren dieser beiden Thiere hatte. Nimmt man dazu noch missgeborene Erzeugnisse, so wird man finden, dass es gar schwer hält, die Art durch die Zeugung zu bestimmen, und wenn man sie nur auf diese Weise machen könnte, müsste man da nicht nach Indien gehen, um Vater und Mutter eines Tigers und den Samen der Theepflanze zu sehen? Oder lässt es sich nicht auf andere Weise beurtheilen, ob die zu uns kommenden Individuen zu jenen Arten gehören?

Theoph. Die Erzeugung oder Race ergiebt wenigstens eine starke Vermuthung, d. h. einen vorläufigen Beweis, und ich habe schon gesagt, dass unsere Kennzeichen gar oft nur muthmassliche sind. Mitunter wird die Race durch die Gestalt Lügen gestraft, wenn das Kind dem Vater und der Mutter unähnlich ist, und die Mischung in der Gestalt ist nicht immer das Kennzeichen der Mischung der Racen; denn es kann geschehen, dass ein Mutterthier ein Wesen zur Welt bringt, das einer fremden Art anzugehören scheint, und dass die blosse Einbildung der Mutter diese Abweichung verursacht hat. Nicht einmal dessen zu erwähnen, was man Mondkalb nennt. Aber da man doch vorläufigerweise aus der Race die Art beurtheilt, so beurtheilt man auch aus der Art die Race. Als man einmal dem König Johann Casimir von Polen ein unter dem Bären gefundenes Kind aus dem Walde brachte, welches von deren Manieren viel an sich hatte, endlich aber als ein vernünftiges Wesen erkannt hatte, hat man kein Bedenken getragen, es als der

adamitischen Race zugehörig anzuerkennen und auf dem Namen Joseph zu taufen, wiewohl vielleicht unter der Bedingung: si baptizatus non es (wenn du noch nicht getauft bist), nach dem Gebrauch der römischen Kirche; weil es ja nach der Taufe durch einen Bären hätte geraubt sein können. Man kennt noch nicht genug die Wirkungen der Vermischungen von Thieren und tödtet oft die Missgeburten, statt sie aufzuziehen, da sie doch ohnehin nicht lange zu leben pflegen. Man glaubt, dass die gemischten Thierarten sich nicht vermehren, indessen schreibt Strabo den Mauleseln von Cappadocien die Fortpflanzung zu und aus China schreibt man mir, dass es in der benachbarten Tartarei eine besondere Race von Mauleseln gebe. Auch sehen wir, dass die gemischten Arten bei den Pflanzen fähig sind, ihre neue Art zu erhalten. [266]) Bei den Thieren weiss man nicht immer recht, ob es das Männchen oder das Weibchen oder beide oder keins von beiden ist, was am meisten die Art bestimmt. Die Lehre von dem weiblichen Ei, welche der verstorbene Kerkring [267]) so berühmt gemacht hatte, schien den männlichen Theil bei der Zeugung auf die Rolle des Staubregens hinsichtlich der Pflanzen zu beschränken, welcher dem Samen das Mittel giebt, aufzügehn nnd sich aus der Erde zu erheben nach den Versen des Virgil, welche die Priscillianer anzuführen pflegten:

Dum Pater omnipotens faecundis imbribus aether
Conjugis in laetae gremium descendit et omnes
Magnus alit magno commissus corpore foetus. [268])

Mit einem Worte würde nach dieser Hypothese der Mann nichts mehr als der Regen sein, aber Leeuwenhoeck hat die Ehre des männlichen Geschlechts wiederhergestellt und seinerseits das weibliche heruntergesetzt, als ob es nur die Leistung der Erde hinsichtlich des Samens hätte, indem es ihm den Ort und die Nahrung giebt; [269]) was selbst dann stattfinden könnte, wenn man die Theorie von den Eiern aufrecht erhielte. Dies hindert aber nicht, dass die Einbildungskraft der Frau auf die Form des Foetus einen grossen Einfluss hat, auch wenn man voraussetzen wollte, dass das Wesen selbst von dem Mann abstammt, denn er befindet sich in einem Zustand, welcher schon für gewöhnlich zu grosser Ver-

änderung bestimmt und darum auch um so mehr für ausserordentliche Veränderungen empfänglich ist. Man versichert, dass die Einbildungskraft einer Dame vom Stande, welche durch den Anblick eines Verstümmelten verletzt wurde, dem der Geburt schon sehr nahen Foetus die Hand abgetrennt habe, welche Hand sich nachher bei der Nachgeburt gefunden haben soll, doch verdient dies erst Beglaubigung. Vielleicht könnte Jemand mit der Behauptung kommen, dass, wenn auch die Seele nur von einem Geschlecht herkommen kann, doch das eine wie das andere Geschlecht etwas Organisches hergäbe, und aus beiden Körpern ebenso einer werde, wie wir sehn, dass der Seidenwurm gleichsam ein doppeltes Thier ist und unter der Form der Raupe ein fliegendes Insect in sich schliesst; so sehr sind wir noch über einen so wichtigen Gegenstand im Dunkeln. Vielleicht wird uns einmal die Analogie der Pflanzen darüber Licht geben, aber gegenwärtig sind wir über die Erzeugung der Pflanzen selbst noch nicht unterrichtet; die Muthmassung über den Staub, der sich dabei bemerken lässt, als ob derselbe dem menschlichen Samen entsprechen könnte, ist noch nicht recht aufgeklärt. Uebrigens ist oft genug ein Pflanzenschössling im Stande, eine ganze neue Pflanze zu geben, wofür man noch keine Analogie bei den Thieren kennt, auch kann man nicht sagen, dass der Fuss des Thieres ein Thier ist, wie jeder Zweig eines Baumes eine des Fruchtbringens fähige Pflanze für sich ist. Auch gelingen die Mischungen der Arten und selbst die Veränderungen innerhalb derselben Art bei den Pflanzen oft mit vielem Erfolge. Vielleicht sind oder waren die Thierarten zu irgend einer Zeit oder an irgend einem Ort des Universums der Veränderung mehr unterworfen, als sie es gegenwärtig unter uns sind oder künftig sein werden. Manche Thiere, die etwas von der Katze haben, wie der Löwe, der Tiger und der Luchs, könnten von einer Race gewesen sein und gegenwärtig gleichsam neue Unterabtheilungen der alten Katzenarten bilden. So komme ich immer auf das schon mehr als einmal Gesagte zurück, dass unsere Bestimmungen der physischen Arten vorläufige und unseren Kenntnissen entsprechende sind. [270])

§. 24. Philal. Wenigtens haben die Leute, als sie

ihre Eintheilung der Arten vornahmen, niemals an die substantiellen Formen gedacht, diejenigen ausgenommen, welche hier zu Lande, wo wir sind, unsere Schulsprache gelernt haben.

Theoph. Seit kurzem scheint der Ausdruck, substantielle Formen, bei gewissen Leuten in Verruf gekommen zu sein, und man schämt sich, von ihnen zu reden. Indessen ist dabei vielleicht immer noch mehr Mode, als Vernunft. Die Scholastiker gebrauchten einen allgemeinen Begriff fälschlich, wenn es sich darum handelte, besondere Erscheinungen zu erklären, aber dieser Missbrauch hebt die Sache selbst nicht auf. Die menschliche Seele bringt die Zuversichtlichkeit einiger unserer neueren Philosophen ein wenig in Verlegenheit. Einige derselben erklären sie für die Form des Menschen, aber zugleich auch für die einzige substantielle Form der uns bekannten Natur. Descartes drückt sich ebenso darüber aus, und ertheilt dem Regius eine Rüge dafür, dass er der Seele diese Beschaffenheit einer substantiellen Form bestritt, und leugnen wollte, dass der Mensch ein unum per se, ein mit einer wahrhaften Einheit begabtes Wesen sei. [271]) Manche glauben, jener ausgezeichnete Mann habe aus Politik so gehandelt. Ich zweifle ein wenig daran, weil ich glaube, dass er darin Recht hatte. Aber man sollte nicht dem Menschen allein dies Vorrecht geben, wie wenn die Natur übers Knie gebrochen wäre; wir haben Grund zu dem Schluss, dass es eine Unendlichkeit von Seelen oder, um allgemeiner zu reden, von ursprünglichen Entelechien giebt, die etwas mit der Wahrnehmung und dem Triebe Analoges besitzen und die alle substantielle Formen der Körper sind und stets bleiben. Scheinbar giebt es freilich manche Arten, die nicht eigentlich ein unum per se sind, d. h. Körper mit einer wahrhaften Einheit oder mit einem untheilbaren Wesen begabt, das ihr ganzes Thätigkeitsprincip ausmacht, ebenso wenig, wie eine Mühle oder eine Uhr dies sein könnten. Von dieser Art könnten die Salze, die Mineralien und die Metalle sein, d. h. einfache Zusammenhäufungen oder Massen mit einer gewissen Regelmässigkeit. Aber die Körper der einen und der andern Art, d. h. die beseelten Körper sowohl wie die unbelebten Zusammenhäufungen, müssen durch ihren inneren

Bau specificirt werden, da in denen selbst, welche belebt sind, die Seele und die Maschine [272]) jede für sich zur Bestimmung genügen, denn sie stimmen vollkommen mit einander überein und drücken sich, obgleich sie keinen unmittelbaren Einfluss auf einander haben, wechselweise aus, indem die Eine alles das, was die Andere in der Vielheit vertheilt hat, in eine vollkommene Einheit zusammengefasst hat. Wenn es sich aber um die Anordnung der Arten handelt, so ist der Streit um die substantiellen Formen unnütz, wenn es auch aus anderen Gründen wichtig sein mag, zu erkennen, ob und wie es deren giebt, denn sonst würde man in der intellectuellen Welt ein Fremdling sein. Uebrigens haben die Griechen und Araber von diesen Formen ebenso gut wie die Europäer gesprochen, und wenn der gemeine Mann nicht davon redet, so redet der ebenso wenig von der Algebra oder von incommensurablen Grössen. [273])

§. 25. Philal. Die Sprachen sind vor den Wissenschaften gebildet worden, und das unwissende ungelehrte Volk hat die Dinge unter gewisse Arten gebracht.

Theoph. Allerdings, aber die Gelehrten berichtigen die volksthümlichen Begriffe. Die Chemiker haben sichere Mittel gefunden, die Metalle zu unterscheiden und zu trennen, die Botaniker haben die Wissenschaft von den Pflanzen wunderbar bereichert, und die über die Insecten erhaltenen Erfahrungen haben uns in der Kenntniss der Thiere eine neue Bahn eröffnet; indessen sind wir noch weit von der Hälfte unserer Laufbahn entfernt.

§. 26. Wenn die Arten ein Werk der Natur wären, so könnten sie von verschiedenen Personen nicht so verschieden aufgefasst werden. Der Mensch erscheint dem Einen als ein zweifüssiges lebendiges Wesen ohne Federn mit grossen Nägeln, und der Andere fügt nach tieferer Untersuchung noch die Vernunft dazu. Viele Leute bestimmen indessen die Arten der Thiere mehr nach ihrer äusseren Gestalt, als nach ihrer Abkunft, weil man mehr als einmal in Frage gestellt hat, ob gewisse menschliche Geburten zur Taufe zugelassen werden sollten oder nicht, bloss aus dem Grunde, dass ihre äussere Bildung von der gewöhnlichen Form der Kinder abwich, ohne dass man wusste, ob sie nicht ebenso gut zur Vernunft fähig wären, als Kinder, die in einer anderen

Form gegossen sind, unter denen man manche findet, die wenn auch von anerkannter Gestalt, ihr ganzes Leben lang niemals so viel Vernunft zu zeigen im Stande sind, als in einem Affen oder Elephanten vorkommt, und die niemals ein Zeichen geben, dass sie von einer vernünftigen Seele regiert werden. Hieraus ergiebt sich offenbar, dass die äussere Form, von der man allein hat reden wollen, und nicht die Fähigkeit der Vernunft, von der Niemand wissen kann, ob sie zu ihrer Zeit fehlen durfte, zum wesentlichen Merkmal gemacht worden ist. In diesen Fällen sind denn auch die gescheutesten Theologen und Juristen gezwungen, von ihrer hochverehrten Definition eines vernünftigen lebendigen Wesens abzugehn und an deren Stelle irgend eine andere Wesensbestimmung der Menschenart zu setzen. Menage (Menagiana Tom. I. pag. 278 der holländischen Ausgabe von 1649) führt uns das Beispiel eines gewissen Abbé de St. Martin an, was erzählt zu werden verdient. Als dieser Abbé de St. Martin zur Welt kam, sagt er, hatte er so wenig eine menschliche Gestalt, dass er eher einer Missgeburt glich. Man berathschlagte einige Zeit, ob man ihn taufen sollte. Indessen er wurde getauft, und man erklärte ihn vorläufig für einen Menschen, d. h. bis die Zeit erkennen lassen würde, was er wäre. Er war von Natur so missgestaltet, dass man ihn sein ganzes Leben den Abbé Malotru nannte. Er war von Caen. Da haben wir ein Kind, welches einfach wegen seiner Gestalt nahe daran war, von der Menschenart ausgeschlossen zu werden; so wie es war, kam es mit genauer Noth davon, und sicherlich würde eine noch etwas ungestaltetere Form es ins Verderben gestürzt haben, als ein Wesen, welches nicht für einen Menschen gelten dürfe. Und doch kann man keinen Grund angeben, warum eine vernünftige Seele nicht in ihm hätte wohnen können, wenn seine Gesichtszüge ein wenig mehr verzerrt gewesen wären; warum ein etwas längeres Gesicht oder eine plattere Nase oder ein grösserer Mund nicht ebenso gut, wie das Uebrige seiner hässlichen Gestalt mit einer Seele und Eigenschaften hätten zusammen bestehen können, die ihn, so ungestaltet er immer war, fähig machten, eine kirchliche Würde zu bekleiden.

Theoph. Bisher hat man noch kein vernünftiges lebendiges Wesen gefunden, dessen äussere Gestalt von der unseren sehr verschieden gewesen wäre; darum wurden, wenn es sich darum handelte, ein Kind zu taufen, Abstammung und Gestalt immer nur als Kennzeichen angesehen, um zu entscheiden, ob es ein vernünftiges Wesen sei oder nicht. So haben denn die Theologen und Juristen nicht nöthig, desshalb ihrer hochgehaltenen Definition zu entsagen.

§. 27. Philal. Wenn aber jene Missgeburt, von der Licetus im 3. Kap. des 1. Buches redet, [274]) die den Kopf eines Menschen und den Leib eines Schweines hatte, oder andere Missgeburten, welche auf Menschenleibern Hunde- und Pferdeköpfe u. s. w. hatten, am Leben erhalten worden wären und reden gekonnt hätten, so würde die Schwierigkeit viel grösser gewesen sein.

Theoph. Ich gebe das zu, und wenn es geschähe, und Jemand so angethan wäre, wie ein gewisser Schriftsteller, ein Mönch aus alter Zeit, Hans Kalb genannt, der sich in einem von ihm geschriebenen Buche mit einem Kalbskopf malte, die Feder in der Hand, was Einige lächerlicher Weise glauben machte, dass dieser Schriftsteller wirklich einen Kalbskopf gehabt hätte, wenn, sage ich, dies geschähe, so würde man künftig behutsamer sein, Missgeburten abzuthun. Denn die Vernunft würde allem Anschein nach bei Theologen und Juristen trotz der Gestalt und sogar trotz der Schwierigkeiten das Uebergewicht behalten, welche die Anatomie dabei den Aerzten bereiten könnte. Letztere würden ebenso wenig der Menschenwürde schaden, wie jene Umkehrung der Eingeweide bei dem Menschen, dessen Obduction zu Paris Bekannte von mir mitgemacht haben, welche Aufsehen erregt hat, wo die Natur

In Thorheit, mit sich selbst im Streite,
Die Leber auf die linke Seite
Und umgekehrt versetzt das Herz
Zur rechten Seite, wie im Scherz.

— wenn ich mich recht der Verse erinnere, welche der verstorbene Alliot (ein wegen seiner geschickten Behandlung des Krebses berühmter Arzt) über dieses Wunder gemacht hatte und mir zeigte. Es versteht sich, dass die Verschiedenheit der Bildung bei den vernünftigen

Wesen nicht zu weit gehen und man nicht in die Zeit zurückkommen darf, wo die Thiere sprachen, denn sonst würden wir den uns besonders eigenen Vorzug der Vernunft verlieren und aufmerksamer auf die Abstammung und das Aeussere sein, um die Abkömmlinge Adams von denen unterscheiden zu können, welche von einem Könige oder Patriarchen irgend eines afrikanischen Affenstaates abstammen mögen. Unser gelehrter Autor hat Recht mit der Bemerkung (§. 29), dass wenn die Eselin des Bileam ihr ganzes Leben lang ebenso vernünftig geredet hätte, wie das eine Mal mit ihrem Herrn (vorausgesetzt, dass es nicht eine prophetische Vision gewesen ist), sie doch immer Mühe gehabt haben würde, Sitz und Stimme unter den Frauen zu erhalten.

Philal. Wie ich sehe, lachen Sie, und vielleicht lachte der Verfasser auch; aber ernstlich gesprochen, Sie begreifen, dass man nicht immer bestimmte Grenzen für die Arten festsetzen kann.

Theoph. Das habe ich Ihnen schon zugegeben; denn wenn es sich um Erdichtungen und die blosse Möglichkeit der Dinge handelt, können die Uebergänge von Art zu Art unmerklich sein, und sie unterscheiden wollen, würde mitunter ungefähr so sein, wie wenn man entscheiden wollte, wie viel Haare man einem Menschen lassen muss, damit er nicht kahl sei. Diese Unentschiedenheit würde selbst dann wahr sein, wenn wir das Innere der Geschöpfe, um die es sich handelt, vollständig kennten. Aber ich sehe nicht ein, wie sie verhindern soll, dass die Dinge unabhängig von dem Verstande wirkliche Wesenheiten haben, und wir diese auch erkennen können. Freilich würden sich die Benennungen und die Grenzen der Arten mitunter wie die Benennungen der Maasse und Gewichte verhalten, wo man, um feste Grenzen zu erhalten, seine Wahl treffen muss. Für gewöhnlich ist indessen so etwas nicht zu fürchten, da die einander zu nahe stehenden Arten sich nicht leicht zusammen finden.

§. 32. Philal. Wie es scheint, stimmen wir hier im Grunde überein, wiewohl wir ein wenig in den Bezeichnungen von einander abweichen. Auch gebe ich Ihnen zu, dass in der Benennung der Substanzen weniger Willkür herrscht, als in denen der zusammengesetzten

Modi. Denn man wird nicht darauf fallen, das Blöcken eines Schafes mit der Gestalt des Pferdes oder die Farbe des Bleies mit der Schwere und Feuerfestigkeit des Goldes zu verbinden. Lieber copirt man die Natur. [275])

Theoph. Diess kommt nicht sowohl daher, dass man bei den Substanzen nur auf das achtet, was wirklich da ist, als dass man in den physischen Vorstellungen, die man nicht ganz bis auf den Grund versteht, unsicher ist, ob ihre Verknüpfung möglich und nützlich ist, wenn das wirkliche Dasein uns nicht dabei Gewähr bietet. Dies findet aber auch noch bei den Modi statt, nicht allein, wenn deren Dunkelheit uns, wie mitunter in der Physik vorkommt, undurchdringlich ist, sondern auch, wenn sie zu durchdringen nicht leicht ist, wovon in der Geometrie es genug Beispiele giebt. Denn in der einen und der anderen dieser Wissenschaften steht es bei uns, nach Belieben Combinationen zu machen, sonst hätte man das Recht, von regelmässigen Decaedern zu reden, und könnte in einem Halbkreise einen Mittelpunkt der Grösse aufsuchen, wie es einen Mittelpnnkt der Schwere darin giebt. [276]) Denn es ist in der That auffallend, dass der Eine darin vorkommt, und der Andere nicht darin vorkommen sollte. Wie nun bei den Modi die Combinationen nicht immer willkürlich sind, so findet sich im Gegensatz dazu, dass sie dies mitunter bei den Substanzen sind; und oft hängt es von uns ab, Combinationen der Eigenschaften zu machen, um noch vor angestelltem Versuch substantielle Wesen zu definiren, wenn man diese Eigenschaften hinlänglich kennt, um über die Möglichkeit der Combination zu urtheilen. So können in der künstlichen Blumenzucht erfahrene Gärtner mit Recht und Erfolg sich irgend eine neue Art zu erzielen vorsetzen und ihr im Voraus einen Namen geben.

§. 29. Phial. Sie werden mir immer zugestehn müssen, dass, wenn es sich um die Definition der Arten handelt, die Zahl der Vorstellungen, welche man combinirt, von dem verschiedenen Fleisse oder der Phantasie dessen abhängt, welcher diese Combination bildet. Wie zur Bestimmung der Pflanzen- und Thierarten man sich am häufigsten nach der Gestalt richtet, ebenso hält man sich bei den meisten der nicht durch Samen hervorgebrachten

natürlichen Körper am meisten an die Farbe. §. 10. In der That giebt das sehr oft nur verworrene, grobe und ungenaue Begriffe, und es fehlt viel daran, dass man über die bestimmte Zahl der einfachen Vorstellungen oder der Eigenschaften mit einander übereinstimme, die einer bestimmten Art oder Benennung angehören, denn zur Auffindung der einfachen Vorstellungen, die beständig mit einander verbunden sind, hat man Mühe, Geschick und Zeit nöthig. Indessen genügen in der Unterhaltung gewöhnlich wenige Eigenschaften, welche diese ungenauen Definitionen bilden, aber trotz des Geschreies über die Gattungen und Arten sind doch die Formen, von denen man in den Schulen so viel gesprochen hat, nur Chimären, die keineswegs dazu dienen, um uns in die Erkenntniss specifischer Wesenheiten einzuführen.

Theoph. Wer immer eine mögliche Combination macht, begeht insofern keinen Irrthum, auch nicht, wenn er ihr eine Benennung giebt. Er irrt aber, wenn er glaubt, dass dasjenige, was er sich vorstellt, alles das ist, was andere Erfahrenere unter demselben Namen oder in demselben Körper sich vorstellen. Er denkt sich vielleicht eine zu allgemeine Gattung statt einer anderen, specielleren. In diesem Allen liegt nichts, was der Schulmeinung widerspricht, und ich sehe nicht ein, warum Sie jetzt gegen die Gattungen, Arten und Formen Ihren Angriff wiederholen, da Sie doch selbst Gattungen, Arten und selbst innere Wesenheiten oder Formen anerkennen müssen, die man übrigens, wenn man sie noch gar nicht zu kennen zugestehen muss, zur Erkenntniss des specifischen Wesens der Sache gar nicht anzuwenden behauptet.

§. 30. Philal. Wenigstens ist klar, dass die von uns den Arten angewiesenen Grenzen nicht genau denen entsprechen, welche durch die Natur gesetzt sind. Denn bei unserem Bedürfniss allgemeiner Namen zum augenblicklichen Gebrauch bemühen wir uns nicht, ihre Eigenschaften zu entdecken, welche uns ihre wesentlichen Unterschiede und Uebereinstimmungen besser erkennen lassen würden, sondern wir selbst theilen sie in Arten auf Grund gewisser, Jederman in die Augen fallenden Erscheinungen ein, um dadurch mit anderen leichter verkehren zu können.

Theoph. Wenn wir Vorstellungen, die mit einander verbunden werden können, verbinden, so sind die von uns den Arten angewiesenen Grenzen immer genau mit der Natur übereinstimmend, und wenn wir solche Vorstellungen mit einander zu verbinden uns bemühen, die sich wirklich zusammen finden, so stimmen unsere Begriffe auch noch mit der Erfahrung überein. Betrachten wir sie nur als vorläufig hinsichtlich der wirklichen Körper, vorbehaltlich gemachter oder zu machender Erfahrung, um mehr darin zu entdecken, und gehen wir auf Sachkundige zurück, wenn es sich um etwas Bestimmtes handelt, hinsichtlich dessen, was man öffentlich unter dem — es bezeichnenden — Worte versteht, so werden wir uns darin nicht irren. So kann die Natur vollständigere und passendere Vorstellungen liefern, aber sie wird die unsrigen, die gut und natürlich sind, nicht Lügen strafen, mögen sie vielleicht auch nicht die Besten und die Natürlichsten sein.

§. 32. Philal. Unsere Gattungsbegriffe von den Substanzen, wie z. B. die des Metalls, folgen nicht genau den ihnen von der Natur dargebotenen Mustern, da man keinen Körper finden kann, welcher einfach die Dehnbarkeit und Schmelzbarkeit ohne andere Eigenschaften besitzt.

Theoph. Solche Muster verlangt man auch nicht, und würde auch nicht Grund haben, sie zu verlangen; sie finden sich auch nicht in den deutlichsten Begriffen. Man findet niemals eine Zahl, an der nichts, als die Vielheit überhaupt zu bemerken wäre; kein Ausgedehntes, worin nur Dichtigkeit und keine anderen Eigenschaften vorkommen, und wenn die specifischen Unterschiede positiv und einander entgegengesetzt sind, so muss die Gattung unter ihnen Partei ergreifen.

Philal. Wenn also Jemand sich einbildet, dass ein Mensch, ein Pferd, eine Pflanze etc. sich durch wirkliche von der Natur gebildete Wesenheiten von einander unterscheiden, so muss er sich die Natur als sehr freigebig mit dergleichen wirklichen Wesenheiten vorstellen, wenn sie deren eine für den Körper, eine andere für das Thier und noch eine andere für das Pferd hervorbringt, und alle diese Wesenheiten dem Bucephalus mittheilt. Vielmehr sind Gattungen und Arten

nichts weiter, als mehr oder weniger in sich begreifende Zeichen.

Theoph. Wenn Sie die wirklichen Wesenheiten für diejenigen substantiellen Muster nehmen, welche ein Körper und weiter nichts, ein Thier und nichts Specielleres, ein Pferd ohne individuelle Eigenschaften sein würden, so haben Sie Recht, sie als Chimären zu behandeln. Niemand aber, denke ich, selbst nicht die grössten Realisten der Vergangenheit, hat behauptet, dass es so viel auf die Gattung sich beschränkende Substanzen gebe, als es Gattungen giebt. Daraus folgt jedoch nicht, dass, wenn die allgemeinen Wesenheiten dies nicht sind, sie blosse Zeichen sind, denn ich habe Ihnen schon mehrmals bemerklich gemacht, dass sie Möglichkeiten sind, die sich in den Aehnlichkeiten der Dinge zeigen. Dies ist ebenso, wie aus dem Umstande, dass die Farben nicht immer Substanzen oder extrahirbare Tincturen sind, nicht folgt, dass sie bloss in der Einbildungskraft bestehen. Uebrigens kann man sich die Natur nicht zu freigebig denken, sie ist dies über alle unsere möglichen Erfindungen hinaus, und alle im Voraus denkbare Möglichkeiten finden sich auf der grossen Bühne ihrer Darstellungen verwirklicht. Früher gab es bei den Philosophen zwei Hauptthesen, die der Realisten wollte die Natur verschwenderisch machen, die der Nominalisten sie für geizig erklären. Der eine behauptet, dass die Natur kein Leeres duldet, und der Andere, dass sie nichts umsonst thut. Diese beiden Grundsätze sind gut, wenn man sie recht versteht, denn die Natur ist, wie ein guter Haushalter, der, wo es sein muss, spart, um zu rechter Zeit und am gehörigen Orte freigebig zu sein. In ihren Wirkungen ist sie freigebig und in den von ihr angewandten Ursachen sparsam.

§. 34. Philal. Ohne uns weiter mit dem Streite über die wirklichen Wesenheiten aufzuhalten, genügt es, die Absicht der Sprache und den Gebrauch der Worte festzuhalten, welcher darin besteht, unsere Gedanken abgekürzt auszudrücken. Wenn ich zu Jemanden über eine Art Vögel, drei bis vier Fuss hoch, reden will, deren Haut mit etwas zwischen Federn und Haaren in der Mitte Stehendem bedeckt ist, von dunkelbrauner Farbe, ohne Flügel, an deren Stelle aber zwei oder drei dem Pfriemen-

kraut gleiche Aeste sich befinden, die ihnen bis unten hin hangen, mit grossen und dicken Schenkeln und Füssen von nur drei Klauen und ohne Schwanz — so bin ich genöthigt, diese Beschreibung zu machen, um mich dadurch Anderen verständlich zu machen. Sagt man mir aber, dass der Name dieses Thieres Casuar ist, so kann ich mich dann dieses Namens bedienen, um im Gespräch jene ganze zusammengesetzte Vorstellung zu bezeichnen.

Theoph. Vielleicht würde aber eine recht genaue Vorstellung von der Hautbedeckung oder irgend eines anderen Theiles ganz allein genügen, um dies Thier von allen andern Thieren zu unterscheiden, wie man den Hercules an seiner Fussspur erkannte und den Löwen nach dem lateinischen Sprichwort an seiner Klaue erkennt. Jemehr man aber Unterscheidungszeichen zusammenhäuft, desto haltbarer ist die Definition.

§. 35. Philal. In diesem Falle können wir ohne Nachtheil für die Sache Etwas von der Vorstellung fallen lassen; wenn aber die Natur etwas davon nimmt, so ist dann die Frage, ob die Art noch bleibt. Wenn es z. B. einen Körper gäbe, der alle Eigenschaften des Goldes, ausgenommen die Dehnbarkeit, hätte, würde es Gold sein? Dies zu entscheiden hängt von den Menschen ab. Sie also sind es, welche die Arten der Dinge bestimmen.

Theoph. Keineswegs; sie würden nur den Namen bestimmen. Indessen würde diese Erfahrung uns lehren, dass die Dehnbarkeit mit allen den übrigen Eigenschaften des Goldes zusammengenommen nicht in nothwendiger Verbindung steht. Sie würden uns also eine neue Möglichkeit und folglich eine neue Art kennen lehren. Was aber das brüchige oder spröde Gold anbetrifft, so kommt dies nur von den Zusätzen her und hat mit den anderen Proben des Goldes nichts gemein, denn die Probircapelle und das Antimon nehmen ihm diese Sprödigkeit.

§. 38. Aus unserer Lehre folgt etwas augenscheinlich sehr Seltsames, dass nämlich jede abstracte Vorstellung, die einen bestimmten Namen hat, eine bestimmte Art bildet. Aber was will man dabei thun, wenn die Natur es so verlangt? Ich möchte wohl wissen, warum ein Bologneser-Hund und ein Windhund nicht ebenso

verschiedene Arten sind, als ein Hühnerhund und ein Elephant.

Theoph. Ich habe vorher die verschiedenen Bedeutungen des Wortes Art festgesetzt. Nimmt man es logisch oder vielmehr mathematisch, so kann die geringste Unähnlichkeit genügen. Jede verschiedene Vorstellung wird also eine andere Art liefern, und ob sie einen Namen hat oder nicht, ist gleichgültig. Aber im physischen Sinne hält man sich nicht bei jedweder Abweichung auf, und redet entweder bestimmt, wenn es sich nur um die Erscheinungen handelt, oder vermuthungsweise, wenn es sich um die innere Wahrheit der Dinge handelt, indem man dabei eine wesentliche und unveränderliche Natur voraussetzt, wie beim Menschen die Vernunft. Man setzt also voraus, dass dasjenige, was nur durch zufällige Veränderungen von einander verschieden ist, wie das Wasser und das Eis, das Quecksilber in seiner Flüssigkeit und als Sublimat, von derselben Art ist; und bei den organischen Körpern setzt man gewöhnlich das vorläufige Kennzeichen derselben Art in die Abstammung oder Race, wie bei den gleichförmigsten Körpern in die Reproduction. Allerdings kann man darüber aus Mangel an Erkenntniss des Inneren der Dinge kein sicheres Urtheil fällen. Man urtheilt aber, wie ich schon mehr als einmal gesagt habe, auf vorläufige und oft bloss vermuthende Weise. Wenn man indessen aus Vorsicht, nur Gewisses sagen zu wollen, bloss vom Aeusseren reden will, so findet dabei ein weiterer Sinn statt, und in diesem Falle darüber zu streiten, ob ein Unterschied specifisch ist oder nicht, wäre ein Wortstreit. In diesem Sinne findet unter den Hunden ein so grosser Unterschied statt, dass man sehr wohl sagen kann, die englischen Doggen und die bologneser Hündchen seien von verschienen Arten. Dem ungeachtet könnten sie von der einen und selbigen entfernten Race sein, die man auffinden würde, wenn man höher aufsteigen könnte, und ihre Voreltern könnten einander ähnlich oder dieselben gewesen, nach grossen Veränderungen aber Einige aus der Nachkommenschaft grösser, Andere kleiner geworden sein. Man kann sogar auch glauben, ohne der Vernunft zu nahe zu treten, dass sie eine innere, feststehende, specifische Wesenheit gemein haben, die nun nicht mehr in weitere Unter-

abtheilungen zerfällt oder die man nicht bei mehreren andern Naturen der Art antrifft, und die folglich nur durch Zufälligkeiten weiter verändert wird, obgleich wir freilich auch keinen Grund zu dem Schlusse haben, dass dies so bei allem dem, was wir die unterste Art (species infima) nennen, stattfinden müsse. Dass aber ein Hühnerhund und ein Elephant zu derselben Race gehören und eine solche gemeinsame specifische Natur haben, ist ganz unwahrscheinlich. So kann man bei den verschiedenen Hundesorten, wenn man von den Erscheinungen spricht, Arten unterscheiden, und wenn man von der inneren Wahrheit spricht, unentschieden bleiben; vergleicht man aber den Hund und den Elephanten, so ist kein Grund, ihnen äusserlich das zuzuschreiben, was sie als Wesen derselben Race erscheinen lassen könnte. Also ist kein Grund vorhanden, sich gegen die Präsumption unentschieden zu verhalten. Auch beim Menschen könnte man, wenn man im logischen Sinne redet, die Arten unterscheiden, und wenn man beim Aeussern stehen bliebe, Verschiedenheiten im physischen Sinne ausfinden, welche als specifische gelten könnten. So hat es einen Reisenden gegeben, welcher annahm, dass die Neger, die Chinesen und endlich die Amerikaner weder untereinander noch mit den uns gleichenden Völkern von gleicher Race wären. Aber sobald man die innere Wesenheit des Menschen, d. h. die Vernunft, welche bei demselben Menschen verharrt und sich bei allen Menschen findet, erkennt und sonst nichts festes Innerliches unter uns bemerkt, das eine Unterabtheilung ausmacht, so haben wir keinen Grund zu dem Urtheil, dass es unter den Menschen dem wahren Innern nach einen specifischen inneren Unterschied giebt, während sich zwischen Mensch und Thier ein solcher findet — vorausgesetzt, dass die Thiere, dem vorhin von mir Auseinandergesetzten zufolge, nur sinnliche Erkenntniss besitzen, wie in der That die Erfahrung uns darüber zu keinem andern Urtheil Grund giebt.

§. 39. Philal. Nehmen wir ein Beispiel von einem Werke der Kunst, dessen innerer Bau uns bekannt ist. Eine Uhr, die nur die Stunden zeigt und eine Uhr, welche schlägt, sind hinsichtlich derer, welche sie zu bezeichnen nur einen Namen haben, von derselben Art, aber hin-

sichtlich dessen, welcher um die erste zu bezeichnen, den Namen Zeiger-, und um die letztere zu bezeichnen, den Namen Schlaguhr hat, sind sie — für ihn — verschiedene Arten. Also der Name und nicht die innere Einrichtung ist es, was eine neue Art giebt, sonst würde es zu viele Arten geben, Es giebt Uhren mit vier Rädern und andere mit fünf; einige haben Schnüre und Spindeln und andere nicht; in einigen geht die Unruhe frei, in anderen wird sie durch eine Spiralfeder und in noch anderen durch Schweineborsten in Bewegung gesetzt. Welcher dieser Umstände genügt nun, um einen specifischen Unterschied zu bilden? Ich sage keiner, so lange diese Uhren im Namen übereinkommen.

Theoph. Und ich würde es doch behaupten, denn ohne mich bei den verschiedenen Namen aufzuhalten, würde ich die Verschiedenheiten des Werkes und vor Allem den Unterschied der Unruhen in Erwägung ziehen. Denn seitdem man eine Springfeder dabei angewendet hat, welche die Bewegungen der Uhr nach den ihrigen regelt, und sie folglich gleichmässiger macht, haben sich die Taschenuhren ganz umgewandelt und sind unvergleichlich richtigergehend geworden. Ich habe früher einmal sogar auf ein anderes Princip der Gleichmässigkeit aufmerksam gemacht, dass man auf die Uhren anwenden könnte.

Philal. Will Jemand Eintheilungen machen, welche auf die ihm bekannten Unterschiede in der inneren Gestaltung sich gründen, so kann er es thun; das würden indessen nicht verschiedene Arten sein für Leute, welche jenen inneren Bau nicht kennen.

Theoph. Ich sehe nicht ein, warum man bei Ihnen die Kräfte, die Wahrheiten und die Arten von unserer Meinung oder Erkenntniss abhängig machen will. Sie liegen in der Natur, mögen wir es nun wissen und anerkennen oder nicht. Wollte man sich anders ausdrücken, so würde man die Namen der Dinge und den angenommenen Sprachgebrauch ohne Noth ändern. Bis jetzt haben die Menschen immer geglaubt, dass es verschiedene Arten von Uhren giebt, ohne sich darum zu bekümmern, worin die Verschiedenheit derselben besteht, und wie man sie nennen könnte.

Philal. Gleichwohl haben Sie kurz vorher aner-

kannt, dass, wenn man die physischen Arten nach der äusseren Erscheinung unterscheiden will, man dabei willkürlich verfährt, wie man es zweckmässig findet, d. h. je nachdem man den Unterschied mehr oder weniger bedeutend findet, und nach dem Gesichtspunkt, welchen man hat. Auch haben Sie sich selbst des Vergleichs mit Gewichten und Maassen bedient, welche man nach dem Belieben der Menschen regelt und benennt.

Theoph. Dies geschieht, seitdem ich Sie zu verstehen angefangen habe. Zwischen den specifischen Unterschieden bloss logischer Art, zu denen die geringste Aenderung einer anwendbaren Definition, so zufällig sie sein mag, genügt, und den specifischen Unterschieden, die bloss physisch sind und sich auf das Wesentliche oder Unveränderliche gründen, kann man ein Mittelding setzen, das sich aber freilich nicht genau bestimmen lässt; man richtet sich dann nach den wichtigsten Erscheinungen, die nicht gänzlich unwandelbar sind, sich aber auch nicht leicht ändern, indem die eine sich dem Wesentlichen mehr, als die andere nähert. Da auch ein Kenner weiter gehen kann, als ein anderer, so scheint die Sache freilich willkürlich und hinsichtlich der Menschen relativ; auch erscheint es bequem, die Namen nach diesen hauptsächlichen Verschiedenheiten einzurichten. Man könnte also auch sagen, dass dies specifische Unterschiede des bürgerlichen Lebens und nominelle Arten sind, die man nicht mit dem verwechseln muss, was ich vorher Nominaldefinitionen genannt habe, welche bei den specifischen Unterschieden sowohl logischer wie physischer Art stattfinden. Uebrigens können ausser dem gewöhnlichen Sprachgebrauch die Gesetze selbst zu den Bedeutungen der Worte berechtigen und dann würden die Arten gesetzliche werden, wie in denjenigen Verträgen, welche man nominati nennt, d. h. solchen, die auf einen besonderen Namen gehen. Dies ist so, wie wenn das römische Recht die Mannbarkeit mit zurückgelegtem vierzehnten Jahr anfangen lässt. Diese ganze Erwägung ist zwar nicht zu verachten, indessen sehe ich nicht ein, dass sie hier von grossem Nutzen ist, denn ausserdem, dass Sie dieselbe mitunter da, wo sie gewiss keinen hatte, angewendet zu haben scheinen, wird man ungefähr die nämliche Wirkung auch erreichen,

wenn man erwägt, dass es von den Menschen abhängt, so weit als sie es angemessen finden, in den Unterabtheilungen weiter zu gehn, um von noch weiter gehenden Unterschieden abzusehn, ohne dass man sie zu leugnen nöthig hat; und dass es auch von ihnen abhängt, das Gewisse für das Ungewisse zu wählen, um Begriffe und Maasse dadurch, dass man ihnen Namen giebt, festzusetzen.

Philal. Ich freue mich, dass wir jetzt einander viel näher gekommen sind, als es den Anschein hatte. §. 41. Sie werden mir auch, wie ich sehe, gegen die Ansicht gewisser Philosophen zugeben, dass die Werke der Kunst, ebenso gut wie die der Natur, Arten bilden, §. 42. aber bevor wir die Namen der Substanzen verlassen, will ich noch hinzusetzen, dass von allen unseren verschiedenen Vorstellungen die der Substanzen allein eigne oder individuelle Namen haben, denn es geschieht selten, dass die Menschen nöthig hätten, eine individuelle Eigenschaft oder irgend eine andere individuelle Zufälligkeit häufig zu erwähnen. Ausserdem vergehen die individuellen Handlungen sogleich, und die dabei stattfindende Combination der Umstände dauert nicht, so wie bei den Substanzen der Fall ist.

Theoph. Es giebt indessen Fälle, wo wir uns eines individuellen Accidenz erinnern müssen, dem man eine Bezeichnung gegeben hat; somit ist ihre Regel im Ganzen genommen richtig; aber sie leidet Ausnahmen, deren uns die Religion liefert: So feiern wir z. B. jährlich das Andenken an die Geburt Jesu Christi; die Griechen nannten diese Begebenheit Theogonie und die Anbetung der Weisen Epiphanie. So nannten die Hebräer Passah das Fest von dem Umgang des Engels, welcher die Erstgeburt der Aegypter tödtete, ohne die der Hebräer anzurühren, wovon sie das Andenken alle Jahre feiern mussten. Was die Arten der künstlich erzeugten Dinge betrifft, so haben die scholastischen Philosophen sie unter ihre Prädikamente aufzunehmen Bedenken getragen. Aber ihre Bedenklichkeit war dabei kaum nöthig, weil jene Tafeln der Prädikamente eben dazu dienen sollten, eine allgemeine Musterung unserer Vorstellungen zu liefern. Es ist indessen nützlich, den Unterschied zwischen den vollständigen Substanzen und denjenigen Verbindungen

der Substanzen (aggregata) zu erkennen, welche durch die Natur oder durch die menschliche Kunst zusammengesetzte substantielle Wesen sind. Denn die Natur liefert auch solche Verbindungen, wie z. B. die Körper, deren Mischung, um die Sprache neuerer Philosophen zu reden, unvollkommen ist (imperfecte mixta), die kein unum per se bilden und keine vollkommene Einheit in sich darstellen. Meiner Meinung nach sind freilich die vier von ihnen „Elemente“ genannten Körper, welche Sie für einfach hielten, und die Salze, Metalle und andere Körper, welche Sie für vollständig vermischt hielten und denen Sie ihre sogenannten Temperamente beimassen, auch kein unum per se, um so weniger, als man urtheilen muss, dass sie nur dem Scheine nach einförmig und gleichartig sind, und selbst ein in sich gleichartiger Körper darum doch eine Mischung sein mag. Die vollkommene Einheit muss mit einem Wort den beseelten oder mit ursprünglichen Entelechien begabten Körpern allein zugeschrieben werden; denn diese Entelechien haben mit den Seelen Analogie und sind auch untheilbar und unvergänglich wie sie; ich habe auch sonst schon das Urtheil ausgesprochen, dass ihre organischen Körper in der That Maschinen sind, welche aber die künstlichen von unserer Erfindung so weit übertreffen, als der Erfinder der natürlichen uns übertrifft. Denn diese natürlichen Maschinen sind so unvergänglich wie die Seelen selbst, und mit der Seele besteht auch immer der Organismus; wie, um mich durch ein ganz lächerliches Gleichniss besser zu erklären, wenn man Harlequin auf dem Theater entkleiden wollte, aber damit nicht zu Stande kommen könnte, weil er, ich weiss nicht wie viel Kleider an hätte. Freilich sind diese ins Unendliche gehenden Entwicklungen der organischen Körper, die in einem lebendigen Wesen stecken, nicht so einander gleich und nicht so auf einander passend, wie Kleider, da die Kunst der Natur von einer ganz andern Feinheit ist. Aus allen dem erkennen wir, dass die Philosophen durchaus nicht Unrecht gehabt haben, zwischen den Werken der Kunst und den mit einer wahrhaften Einheit begabten natürlichen Körpern einen so grossen Unterschied zu machen. Aber unserer Zeit erst war es vorbehalten, dies Geheimniss zu enthüllen und dessen Wichtigkeit und Folgen be-

greiflich zu machen, um die natürliche Theologie und das, was man die Lehre vom Geist nennt, in einer Weise zu begründen, die in der That natürlich und dem, was wir erfahrungsmässig feststellen und verstehen können, entsprechend ist, welche uns ferner die wichtigen Betrachtungen nicht verloren gehen lässt, die jene Wissenschaften liefern müssen, oder sie vielmehr im Werthe erhöht, wie durch das System der vorherbestimmten Harmonie geschieht. [277]) Besser als so, glaube ich, können wir diese lange Besprechung über die Namen der Substanzen nicht enden.

Capitel VII.

Von den Umstandswörtern.

§. 1. Philal. Ausser den Worten, welche dazu dienen, die Vorstellungen zu benennen, hat man solche nöthig, welche den Zusammenhang der Vorstellungen oder der Sätze bezeichnen. Das ist, das ist nicht, sind die allgemeinen Zeichen der Bejahung oder der Verneinung. Der Geist verbindet aber ausser den Gliedern der Sätze noch ganze Sentenzen oder Sätze, §. 2. wobei er sich der Worte bedient, welche diesen Zusammenhang der verschiedenen Bejahungen und Verneinungen ausdrücken und Umstandswörter genannt werden. In deren richtigem Gebrauch besteht hauptsächlich die Kunst des Wohlredens. Damit also die Schlussfolgerungen methodische Folgerichtigkeit haben, braucht man Ausdrücke, welche den Zusammenhang, die Einschränkung, den Unterschied, den Gegensatz, den Nachdruck u. s. w. zeigen. Und wenn man sich dabei irrt, verwirrt man den Zuhörenden.

Theoph. Ich gestehe, dass die Umstandswörter von grossem Nutzen sind, aber ob die Kunst des Wohlredens auf ihnen hauptsächlich beruht, weiss ich doch nicht. Wenn Jemand nur Aphorismen gäbe, oder abgerissene Thesen, wie auf den Universitäten oft geschieht, oder bei dem, was bei den Juristen articulirtes Libell genannt wird, oder wie in den den Zeugen vorgelegten Artikeln, so wird man, wenn man nur die Sätze gut ordnet, fast dieselbe Wirkung erzielen, um sich verständlich zu machen, als wenn man Verbindungen und Umstandswörter beigefügt hätte; denn der Leser supplirt sie dabei. Dagegen gestehe ich, dass er verwirrt werden würde, wenn man die Umstandswörter schlecht anwenden wollte, und zwar viel mehr, als wenn man sie ausliesse. Auch scheinen mir die Umstandswörter nicht allein die Theile der aus Sätzen bestehenden Rede und die aus Vorstellungen bestehenden Theile des Satzes zu verbinden, sondern auch die Theile der auf verschiedene Arten durch die Combination anderer Vorstellung gebildeten Vorstellung. Und zwar wird diese letztere Verknüpfung durch die Präpositionen bezeichnet, während die Adverbien auf Bejahung und Verneinung im Zeitwort Einfluss üben, und die Bindewörter zur Verbindung verschiedener Bejahungen oder Verneinungen dienen. Aber das Alles haben Sie ohne Zweifel schon selbst bemerkt, wenn auch Ihre Worte anders zu lauten schienen.

§. 3. Philal. Der die Umstandswörter behandelnde Theil der Grammatik ist weniger bearbeitet, als der, welcher die Fälle, Geschlechter, die Modi, die Zeiten, die Gerundien und Supina der Reihe nach darstellt. Allerdings hat man in einigen Sprachen auch die Umstandswörter mittelst bestimmter Untereintheilungen mit scheinbar grosser Genauigkeit unter Titel gebracht. Aber diese Listen durchzulaufen, genügt noch nicht; man muss über seine eigenen Gedanken reflectiren, um die Formen, welche der Geist gebraucht, zu beobachten, denn die Umstandswörter sind ganz ebenso gut Zeichen der geistigen Thätigkeit.

Theoph. Allerdings ist die Lehre von den Umstandswörtern wichtig, und ich wünsche, man möchte sie mehr im Einzelnen bearbeiten. Denn nichts würde geeigneter sein, die verschiedenen Formen des Verstandes

erkennbar zu machen. Die Geschlechter bedeuten für die philosophische Grammatik nichts, die Casus aber entsprechen den Präpositionen, und oft steckt die Präposition im Worte selbst und ist davon gleichsam verschlungen, und sind andere Umstandswörter in den Flexionen der Verba versteckt.

§. 4. Philal. Um die Umstandswörter richtig zu erklären, genügt es nicht (wie man in einem Wörterbuche häufig es macht), sie mit den Worten einer andern Sprache, die ihnen am nächsten kommen, zu übersetzen, weil es ebenso schwer ist, ihren genauen Sinn in der einen Sprache, wie in der andern zu begreifen, und ausserdem die Bedeutungen der verwandten Wörter beider Sprachen nicht immer genau dieselben sind und auch in derselben Sprache wechseln. Ich erinnere mich, dass es in der hebräischen Sprache ein Umstandswort von einem einzigen Buchstaben giebt, von dem man mehr als fünfzig Bedeutungen aufzählt. [278])

Theoph. Es haben sich Gelehrte damit befasst, Abhandlungen über die Umstandswörter des Lateinischen, Griechischen und des Hebräischen zu machen, und der berühmte Jurist Strauchius [279]) hat ein Buch eigens über den Gebrauch der Umstandswörter in der Jurisprudenz angefertigt, wo die Bedeutung von nicht geringem Gewicht ist. Indessen findet man, dass man sie gewöhnlich mehr durch Beispiele und Synonyme zu erklären versucht, als durch deutliche Begriffe. Auch kann man nicht immer für sie eine allgemeine oder formelle Bedeutung, wie der verstorbene Bohlius [280]) es nannte, die allen Beispielen Genüge leisten könnte, finden; aber dessenungeachtet könnte man immer alle Gebrauchsarten eines Wortes auf eine beschränkte Zahl von Bedeutungen zurückführen. Und das eben müsste geschehen.

§. 5. Philal. In der That übertrifft die Zahl der Bedeutungen die der Umstandswörter bedeutend. Im Englischen hat das Wörtchen but sehr verschiedene Bedeutungen: 1, wenn ich sage: but to say no more, so bedeutet das: aber um nicht mehr zu sagen, als wenn dieses Umstandswort bezeichnete, dass der Geist in seinem Fortschritt anhielte, nachdem er seinen Lauf eröffnet hatte. Aber wenn ich sage: 2, I saw but two planets, d. h. ich sah nur zwei Planeten, so schränkt der Geist

den Sinn dessen, was er sagen will, auf das grade Ausgedrückte mit Ausschluss alles Uebrigen ein. Und wenn ich sage: 3, you pray, but it is not, that God would bring you to the true Religion, but that he would confirm you in your own, d. h. „Ihr bittet Gott, aber nicht, dass er Euch zur Erkenntniss der wahren Religion bringen wolle, sondern in der Eurigen befestige“, so bezeichnet das erste dieser but oder aber eine Voraussetzung im Geiste, die anders ist, als sie sein sollte, und die zweite zeigt, dass der Geist einen directen Gegensatz zwischen dem Folgenden und dem Vorausgehenden setzt. 4, All animals have sense, but a dog is an animal, d. h. Alle Thiere haben Empfindung, nun ist der Hund ein Thier. Da bezeichnet die Partikel die Verbindung des Untersatzes mit dem Obersatze.

Theoph. Das französische mais kann in allen diesen Fällen, den zweiten ausgenommen, dafür gesetzt werden; das deutsche „allein“ aber, als Partikel genommen, welches eine Mischung von mais und seulement bedeutet, kann zweifelsohne an Stelle des but in allen jenen Beispielen, das letzte ausgenommen, wo man noch ein wenig zweifelhaft sein könnte, gesetzt werden. Auch wird mais im Deutschen bald durch aber, bald durch sondern wiedergegeben, welches letztere eine Trennung oder Scheidung bezeichnet und sich dem Umstandswort allein annähert.

Um die Umstandswörter richtig zu erklären, genügt es nicht, eine abstracte Erklärung davon zu geben, wie wir hier eben gethan haben, sondern man muss zu einer Umschreibung schreiten, welche an ihre Stelle gesetzt werden kann, wie die Definition an Stelle des Definirten treten kann. Wenn man sich bemühen wollte, diese stellvertretenden Umschreibungen bei allen Umstandswörtern, so weit sie dessen fähig sind, zu suchen und festzusetzen, so würde man ihre Bedeutungen damit bestimmen. Versuchen wir in unsern vier Beispielen uns dem zu nähern. Im ersten will man sagen: Bis jetzt soll bloss von dem geredet sein, und nicht mehr (non piu); im zweiten: Ich sah nur zwei Planeten und nicht mehr; im dritten: Ihr bittet Gott nur darum, nämlich, in Eurer Religion befestigt zu werden und nicht mehr u. s. w.; im vierten, als wenn man sagte:

Alle Thiere haben Empfindungen, das allein hat man in Betracht zu ziehen, und braucht nicht mehr. Der Hund ist ein Thier, also hat er Empfindung. Somit bezeichnen alle diese Beispiele Beschränkungen und ein Non plus ultra, sei es in den Dingen, sei es in der Rede. Auch bedeutet but ein Ende, eine Grenze des Laufs, wie wenn man sagte: Halt, da sind wir, wir sind bei unserm But angelangt. But, Bute ist ein altes deutsches Wort, welches etwas Festes, einen Standort bedeutet. Beuten (ein veraltetes Wort, welches sich noch in einigen Kirchengesängen findet) heisst verweilen. Das mais hat seinen Ursprung von magis, wie wenn Jemand sagen wollte: „Was das Weitere angeht, so muss man das lassen", was so viel ist, als sagen; es braucht nicht mehr, es ist genug, kommen wir zu etwas Anderm oder das ist etwas Anderes. Da aber der Sprachgebrauch auf wunderliche Art wechselt, so müsste man mit den Beispielen sehr ins Einzelne gehen, um die Bedeutungen der Umstandswörter ordentlich zu bestimmen. Im Französischen vermeidet man das doppelte mais durch ein cependant, und würde sagen: Vous priez, cependant ce n'est pas pour obtenir la vérité, mais pour [264]) être confirmé dans votre opinion. (Ihr bittet, indessen nicht um die Wahrheit zu erlangen, sondern um in Eurer Meinung befestigt zu werden.) Das sed der Lateiner wurde früher oft durch ains ausgedrückt, welches das anzi der Italiener ist, und die Franzosen haben bei ihrer Sprachverbesserung dieselbe um einen vortheilhaften Ausdruck gebracht. Z. B. Il n'y avait rien de sûr, cependant on étoit persuadé de ce je vous ai mandé, parcequ'on aime à croire ce qu'on souhaite, mais il s'est trouvé que se n'était pas cela, ains plutot etc.

§. 6. Philal. Meine Absicht war, diesen Gegenstand nur ganz leicht zu berühren. Ich will noch hinzufügen, dass die Umstandswörter oft entweder beständig oder in einer gewissen Zusammenstellung den Sinn eines ganzen Satzes umfassen.

Theoph. Wenn das aber ein vollständiger Sinn ist, so geschieht es, glaube ich, durch eine Art Ellipse; sonst können meiner Ansicht nach die Ausrufungswörter allein für sich stehen und in einem Wort Alles sagen, wie: Ach, Wehe. Denn wenn man „aber" sagt,

ohne etwas Anderes hinzuzufügen, so ist es eine Ellipse, wie um zu sagen: Aber da können wir noch lange warten und brauchen uns nicht vergeblich Etwas vorzureden. Etwas dem Aehnliches giebt es im nisi der Lateiner; si nisi non esset, wenn es kein Aber gäbe. Uebrigens wäre es mir ganz recht gewesen, wenn Sie auf die Wendungen des Geistes, welche im Gebrauch der Umstandswörter wunderbar hervortreten, näher eingegangen wären. Aber da wir Ursache haben, uns mit dem Abschluss dieser Untersuchung der Worte und der Rückkehr zu den Dingen zu beeilen, so will ich Sie nicht weiter aufhalten, obwohl ich wirklich glaube, dass die Sprachen der beste Spiegel des menschlichen Geistes sind und eine genaue Analyse der Wortbedeutungen mehr als jedes Andere die Verrichtungen des Verstandes erkennen lassen würde.

Capitel VIII.

Von den abstracten und concreten Ausdrücken.

§. 1. Philal, Noch ist zu bemerken, dass die Ausdrücke entweder abstract oder concret sind. Jede abstracte Vorstellung ist bestimmt, so dass die eine von zweien niemals die andere sein kann. Der Geist muss durch seine intuitive Erkenntniss den Unterschied zwischen ihnen bemerken, und folglich können niemals zwei dieser Vorstellungen die eine von der andern bejaht werden. Jedermann sieht sogleich die Falschheit dieser Sätze: die Menschheit ist die organische Wesenheit oder Vernünftigkeit: dies ist von so grosser Evidenz, wie irgend einer der am allgemeinsten angenommenen Grundsätze.

Theoph. Dennoch lässt sich darüber etwas sagen. Man kommt darin überein, dass die Gerechtigkeit eine Tugend, eine Fertigkeit (habitus), eine Eigenschaft, eine Accidenz ist u. s. w. Also können zwei abstracte Ausdrücke von einander prädicirt werden. Ich pflege auch noch zwei Arten von Abstracta zu unterscheiden. Es giebt abstracte logische Ausdrücke und auch abstracte reale Ausdrücke. Die realen oder wenigstens als solche gedachten Abstracta sind entweder Wesenheiten oder Theile von Wesenheiten oder Accidenzien. d. h. der Substanz Beigelegtes. Die abstracten logischen Ausdrücke sind auf einen sprachlichen Ausdruck zurückgebrachte Bezeichnungen, wie wenn ich z. B. sagte: Mensch sein, organisches Wesen sein, und in diesem Sinne kann man sie einen vom andern prädiciren und sagen, Mensch sein ist organisches Wesen sein. Aber bei den Realiäten findet dies nicht statt. Denn man kann nicht sagen, dass die Menschheit oder Homoität, (wenn man will) welche das ganze Wesen des Menschen ist, die organische Wesenheit ist, die nur einen Theil jenes Wesens bildet; indessen haben diese abstracten und unvollständigen Wesen, welche durch abstracte reale Ausdrücke bezeichnet werden, auch ihre Geschlechter und Arten, die nicht minder durch abstracte reale Ausdrücke ausgedrückt werden: also findet ein Prädiciren unter ihnen statt, wie ich am Beispiele der Gerechtigkeit, der Tugend gezeigt habe.

§. 22. Philal. Man kann immerhin sagen, dass die Substanzen nur wenig abstracte Namen haben; man hat in den Schulen kaum von der organischen Wesenheit, Körperlichkeit geredet. Aber im grossen Publikum hat sich dies nicht durchgesetzt.

Theoph. Weil man diese Ausdrücke nur sehr wenig nöthig hatte, um als Beispiel zu dienen und den allgemeinen Begriff, den nicht gänzlich zu vernachlässigen geboten war, zu erklären. Wenn die Alten sich des Wortes „Menschheit“ im Sinne der Schule nicht bedienten, so sagten sie: die menschliche Natur, was dasselbe ist. Auch sagten sie sicherlich Gottheit oder wenigtens göttliche Natur, und da die Theologen nöthig hatten, von diesen beiden Naturen und realen Accidenzien zu reden, so hat man sich in den philosophischen und

theologischen Schulen mit diesen abstracten Wesenheiten und vielleicht mehr als passend war, vertraut gemacht.

Capitel IX.

Von der Unvollkommenheit der Worte.

§. 1. Philal. Wir haben schon von dem doppelten Gebrauch der Worte geredet. Der eine besteht darin, zur Unterstützung unseres Gedächtnisses, welches uns mit uns selbst reden macht, unsere eigenen Gedanken einzuprägen; der andere, mittelst der Worte unsere Gedanken Andern mitzutheilen. Diese beiden Arten des Gebrauchs lassen uns die Vollkommenheit oder Unvollkommenheit der Worte erkennen. §. 2. Wenn wir nur mit uns sprechen, ist es gleichgültig, welche Worte man anwendet, wenn man sich nur ihres Sinnes erinnert und ihn nicht ändert. Aber §. 3. der Mittheilungsgebrauch ist noch von zwei Arten, ein bürgerlicher und ein philosophischer. Der bürgerliche besteht in der Unterhaltung und im Umgange des bürgerlichen Lebens; der philosophische Gebrauch ist der, dass man Worte vorbringen muss, um genaue Begriffe anzugeben und gewisse Wahrheiten in allgemeinen Sätzen auszudrücken.

Theoph. Sehr wahr; die Worte sind nicht weniger Merkzeichen (Notae) für uns, (wie die Zahlen oder algebraischen Zeichen sein könnten) als Zeichen für Andere; und der Gebrauch der Worte als Zeichen findet sowohl dann statt, wenn es sich darum handelt, die allgemeinen Vorschriften auf das Leben und die Individuen anzuwenden, als wenn es sich darum handelt, diese Vorschriften zu finden oder zu bewahrheiten; der erstere Gebrauch der Zeichen ist der bürgerliche, und der zweite der philosophische.

§. 5. Philal. Nun ist es schwer, besonders in folgenden Fällen, die von jedem Wort bezeichnete Vorstellung kennen zu lernen und zu behalten, 1, wenn diese Vorstellungen sehr zusammengesetzt sind; 2, wenn diese Vorstellungen, die eine neue bilden, keinen natürlichen Zusammenhang unter sich haben, so dass es in der Natur kein festes Maass oder Muster giebt, sie zu berichtigen oder zu regeln; 3, wenn das Muster nicht leicht zu erkennen ist; 4, wenn die Bedeutung des Wortes und das wirkliche Wesen nicht genau dasselbe sind. Die Bezeichnungen der Modi sind dem Zweifel und der Unvollkommenheit mehr um der ersten beiden Gründe willen ausgesetzt, und die der Substanzen mehr um der beiden letzten willen. §. 6. Wenn die Vorstellung der Modi sehr zusammengesetzt ist, wie die der meisten Ausdrücke in der Moral, so haben sie selten genau dieselbe Bedeutung, wie die Geister zweier verschiedener Personen. §. 7. Auch macht das Fehlen der Muster diese Art Worte zweideutig. Der, welcher zuerst das Wort „brusquer" (anfahren) erfunden hat, hat darunter verstanden, was er für passend fand, ohne dass die, welche sich desselben wie er bedienten, von dem, was er eigentlich sagen wollte, sich unterrichteten, und ohne dass er ihnen irgend ein stehendes Modell gezeigt hätte. §. 8. Der allgemeine Gebrauch regelt hinlänglich den Sinn der Worte für die gewöhnliche Unterhaltung, aber Genauigkeit ist nicht dabei, und man streitet täglich über die der Eigenthümlichkeit der Sprache angemessenste Bedeutung. Viele Leute reden von Ruhm, und doch giebt es wenige, die das eine wie das andere verstehen. §. 9. In vieler Munde sind es nur einfache Laute, oder bleiben wenigstens die Bedeutungen ganz unbestimmt. Und in einer Rede oder einer Unterhaltung, wo man von der Ehre, dem Glauben, der Gnade, der Religion. der Kirche redet und vor allen in einer Controverse, bemerkt man gleich, dass die Leute verschiedene Begriffe haben, welche sie mit denselben Ausdrücken verbinden. Und wenn es schwierig ist, den Sinn der Ausdrücke der Menschen unserer Zeit zu verstehen, so ist die Schwierigkeit noch viel grösser, die alten Bücher zu verstehen. Das Gute dabei ist, dass man sich dessen entschlagen kann, ausgenommen,

wenn sie das, was wir zu glauben oder zu thun haben, enthalten.

Theoph. Diese Bemerkungen sind gut; aber was die alten Bücher anbetrifft, so müssen wir, da wir die heilige Schrift in allen Stücken zu verstehen nöthig haben, und die römischen Gesetze in einem grossen Theil Europa's im Gebrauch sind, eben deswegen eine Menge anderer alter Bücher zu Rathe ziehen, die Rabbiner, die Kirchenväter, sogar die Profanhistoriker. Uebrigens verdienen auch die alten Aerzte vernommen zu werden. Die Ausübung der Heilkunst der Griechen ist von den Arabern bis zu uns gekommen; das Quellwasser ist in den Bächen der Araber getrübt und in vielen Dingen wieder geklärt worden, nachdem man angefangen hat, auf die alten Griechen wieder zurückzugehen. Indessen sind diese Araber darum doch nützlich, und man versichert z. B., dass Ebenbitar, der in seinen Büchern über die Heildosen Dioscorides ausführlich geschrieben hat, oft ihn zu erklären dient.[281]) Auch finde ich, dass nach der Religion und Geschichte, besonders in der Medicin, soweit sie empirisch ist, die schriftlich erhaltene Ueberlieferung der Alten und überhaupt die Bemerkungen Anderer, nützlich sein können. Darum habe ich immer die noch mit der Kenntniss des Alterthums vertrauten Aerzte sehr verehrt und hat es mir sehr leid gethan, dass der in beiden Fächern ausgezeichnete Reinesius sich eher dazu gewendet hat, die Gebräuche und Geschichten der Alten aufzuhellen, als einen Theil ihrer Naturerkenntniss wiederherzustellen, was ihm, wie er gezeigt hat, ganz ausnehmend gut gelungen sein würde. [282]) Wenn die Lateiner, Griechen, Hebräer und Araber einmal ausgebeutet sein werden, werden die mit alten Werken noch versehenen Chinesen an die Reihe kommen und der Wissbegierde unserer Kritiker Stoff geben. Ohne noch von gewissen alten Büchern der Perser, der Armenier, der Kopten und Brahminen zu reden, welche man mit der Zeit aus der Verborgenheit ziehen wird, um keine Aufklärung zu vernachlässigen, welche das Alterthum durch die Ueberlieferung der Lehrmeinungen und die Geschichte der Thatsachen liefern kann. Und wenn es kein altes Buch mehr zu prüfen geben wird, werden die Sprachen die Stelle der Bücher einnehmen, denn sie sind die ältesten

Denkmale des menschlichen Geschlechts. Man wird mit der Zeit alle Sprachen des Weltalls buchen und in Wörterbücher und Grammatiken bringen und sie miteinander vergleichen, was von sehr grossem Nutzen, sowohl zur Erkenntniss der Dinge sein wird, weil die Namen oft deren Eigenschaften entsprechen, wie man an den Benennungen der Pflanzen bei den verschiedenen Völkern sieht, als auch zur Erkenntniss unseres Geistes und der wunderbaren Mannigfaltigkeit seiner Verrichtungen. Nicht zu reden von dem Ursprung der Völker, den man mittels begründeter Etymologien, welche die Sprachvergleichung am besten liefern kann, erkennen wird. Aber davon habe ich bereits gesprochen.

Alles dies lässt ferner den Nutzen und den Wirkungskreis der Kritik erkennen, die bei manchen sonst gescheuten Philosophen wenig in Ansehen steht. Diese suchen sich darüber zu erheben, indem sie mit Verachtung von der Rabbinage und überhaupt der Philologie sprechen. Man sieht auch, dass die Kritiker noch lange Zeit Stoff finden werden, sich mit Nutzen zu üben, und sie würden gut thun, sich nicht allzusehr mit Kleinigkeiten die Zeit zu vertreiben, da sie so viel mehr anmuthende Gegenstände zu behandeln haben. Freilich weiss ich wohl, dass auch die Kleinigkeiten bei den Kritikern sehr oft nothwendig sind, um die wichtigsten Erkenntnisse zu entdecken. Und da die Kritik sich grossentheils auf die Bedeutung der Worte und die Auslegung der Schriftsteller, vor Allem der Alten, bezieht, so hat diese unsere Besprechung der Worte, verbunden mit der von Ihnen gethanen Erwähnung der Alten, mich diesen wichtigen Punkt zu berühren veranlasst.

Um aber auf Ihre vier Mängel der Bezeichnung zurückzukommen, so muss ich Ihnen sagen, dass man sie alle beseitigen kann, vor Allem, seitdem die Schrift erfunden ist, und dass sie nur unserer Nachlässigkeit wegen da sind. Denn es hängt von uns ab, die Bezeichnungen wenigstens in irgend einer Gelehrtensprache festzustellen und sich darüber zu verständigen, um vor allen Dingen jenen Thurm von Babel zu zerstören. Aber zwei Fehler giebt es, die zu heilen schwieriger sein dürfte, wovon der eine in der uns treffenden Ungewissheit besteht, ob die Vorstellungen einstimmig sind, während die

Erfahrung sie uns nicht alle in einem und demselben Gegenstande verbunden liefert, der andere in der Nothwendigkeit, von den sinnlichen Dingen vorläufige Definitionen zu machen, wenn man noch nicht genug Erfahrungen hat, um vollständigere Definitionen davon zu haben. Ich habe allerdings mehr als einmal von dem einen wie von dem andern dieser Mängel gesprochen[283]).

Philal: Ich gehe dazu fort, Ihnen anzugeben, was noch dazu dienen kann, die von Ihnen eben bezeichneten Mängel in gewisser Weise aufzuhellen. Der dritte der von mir bezeichneten Mängel ist, wie mir scheint, die Ursache, dass jene Definitionen vorläufige sind; wenn wir nämlich unsere sinnlichen Muster nicht genug erkennen, d. h. die substantiellen Wesen körperlicher Natur. Dieser Mangel macht auch, dass wir nicht wissen, ob es erlaubt ist, die sinnlichen Eigenschaften, welche die Natur nicht verbunden hat, zu verbinden, weil man sie nämlich nicht bis auf den Grund versteht. Wenn nun die Bedeutung der Worte, welche für die zusammengesetzten Modi dienen, aus Mangel an Mustern, welche dieselbe Zusammensetzung zeigen, zweifelhaft ist, so ist die der Worte für die substantiellen Wesen aus einem ganz entgegengesetzten Grunde zweifelhaft, weil sie nämlich das bezeichnen müssen, was als der Realität der Dinge entsprechend vorausgesetzt wird und sich auf von der Natur gebildete Muster bezieht.

Theoph. Ich habe schon mehr als einmal in unsern frühern Unterhaltungen bemerkt, dass dies für die Vorstellungen der Substanzen nicht wesentlich ist, gestehe aber, dass die der Natur nachgebildeten Vorstellungen die zuverlässigsten und nützlichsten sind.

§. 12. Philal. Wenn man also den ganz und gar von der Natur gemachten Vorstellungen folgt, ohne dass die Phantasie Etwas anderes nöthig hat, als deren Abbilder zu behalten, so haben die Worte für die substantiellen Wesen, wie ich schon gezeigt habe, im gewöhnlichen Gebrauch eine doppelte Beziehung. Die erste ist, dass sie die innere und reale Bildung der Dinge bezeichnen; das Muster davon kann jedoch nicht erkannt werden und folglich auch nicht dazu dienen, die Bedeutungen zu regeln.

Theoph. Darum handelt es sich hier nicht, weil wir von den Vorstellungen sprechen, von welchen wir Muster

haben; die innere Wesenheit ist in der Sache, es muss aber zugegeben werden, dass sie nicht als Prägstock dienen könne.

§. 13. Philal. Die zweite Beziehung ist also die, welche die Namen der substantiellen Wesen unmittelbar mit den einfachen Vorstellungen haben, die zugleich in der Substanz sind. Aber da die Zahl dieser in dem nämlichen Subject vereinigten Vorstellungen gross ist, werden, indem man von demselben Subject spricht, sehr verschiedene Vorstellungen davon gebildet, sowohl durch die verschiedene Verknüpfung der gebildeten einfachen Vorstellungen, als weil der grösste Theil der Eigenschaften der Körper die von diesen besessenen Kräfte sind, Veränderungen in andern Körper hervorzubringen und zu empfangen, wie dies z.B. diejenigen Veränderungen bezeugen, welche eines der niedrigsten Metalle durch die Wirkungen des Feuers zu erleiden fähig ist, und deren es noch viel mehr unter den Händen eines Chemikers durch die Anwendung anderer Körper empfängt. Uebrigens begnügt der Eine sich mit dem Gewicht und der Farbe bei der Erkenntniss des Goldes, während der Andere noch die Dehnbarkeit und die Feuerfestigkeit dazu nimmt, der dritte aber noch in Betracht ziehen will, dass man es in Königswasser auflösen kann.

§. 14. Da die Dinge auch häufig Aehnlichkeit unter sich haben, so ist es mitunter schwer, die Verschiedenheiten genau zu bezeichnen.

Theoph. Da die Körper hauptsächlich dem unterworfen sind, verändert, versteckt, verfälscht, nachgemacht zu werden, so ist es eine grosse Hauptsache, sie unterscheiden und wiedererkennen zu können. Das Gold versteckt sich in der Auflösung, aber man kann es daraus zurückerhalten, sei es durch Praecipitation, sei es durch Destillation des Wassers; und das nachgemachte oder falsche Gold wird durch die Kunst der Probirer erkannt oder gereinigt, die, weil sie nicht der ganzen Welt bekannt ist, uns der Verwunderung darüber enthebt, dass die Menschen nicht alle dieselbe Vorstellung vom Golde haben. Und gewöhnlich sind es nur die Sachkundigen, welche von den Dingen ganz richtige Vorstellungen haben.

§. 15. Philal. Gleichwohl richtet diese Verschieden-

heit im bürgerlichen Verkehr nicht so viel Unordnungen an, als in den wissenschaftlichen Untersuchungen.

Theoph. Sie würde erträglicher sein, wenn sie nicht auf die Praxis Einfluss hätte, wo es oft wichtig ist, nicht ein Quiproquo zu bekommen und also die Merkzeichen der Dinge zu kennen oder Leute, welche sie kennen, bei der Hand zu haben. Und das ist vor Allem wichtig hinsichtlich der Droguen und kostbarer, bei wichtigen Vorfällen nöthigen Stoffe. Die wissenschaftliche Unordnung lässt sich mehr im Gebrauch der allgemeinen Ausdrücke bemerken.

§. 18. Philal. Die Namen der einfachen Vorstellungen sind der Zweideutigkeit weniger unterworfen, und selten täuscht man sich über die Ausdrücke für Weiss, Bitter u. s. w.

Theoph. Dennoch bleibt es wahr, dass diese Ausdrücke nicht ganz frei von Unsicherheit sind, und ich habe schon das Beispiel der einander nahestehenden Farben angemerkt, welche sich auf den Grenzen zwischen zwei Grundfarben befinden, und deren Grundfarbe ungewiss ist.

§. 19. Philal. Nächst den Namen der einfachen Vorstellungen sind die der einfachen Modi am wenigsten ungewiss, wie z. B. die der Figuren und der Zahlen. Aber §. 20. die zusammengesetzten Modi und die Substanzen verursachen die ganze Schwierigkeit. §. 21. Man könnte sagen, dass statt den Namen diese Schwierigkeiten zuzuschreiben, man sie vielmehr auf Rechnung unseres Verstandes setzen müsse, ich antworte aber, dass die Worte sich dergestalt zwischen unsern Geist und die Wahrheit der Dinge einschieben, dass man die Worte mit dem Mittel vergleichen kann, durch welches die Strahlen der sichtbaren Gegenstände hindurch gehen, und das oft vor unseren Augen Nebel verbreitet. Ich bin daher zu glauben geneigt, dass wenn man die Unvollkommenheiten der Sprache gründlicher prüfen wollte, der grösste Theil der Streitigkeiten von selbst wegfiele, und der Weg der Erkenntniss und vielleicht des Friedens den Menschen offner werden würde.

Theoph. Ich glaube, man könnte damit bei Verhandlungen schon jetzt schriftlich zu Stande kommen, wenn die Leute über gewisse Regeln mit einander über-

einkommen und sie sorgfältig ausführen wollten. Aber um mündlich und schlagfertig in gründlicher Weise vorschreiten zu können, würde es einer Veränderung in der Sprache bedürfen. Uebrigens habe ich mich mit der Prüfung dieser Sache beschäftigt[284]).

§. 22. Philal. Ehe diese Reform, welche nicht so bald eintreten wird, zu Stande kommt, sollte diese Unbestimmtheit der Worte uns lehren, gemässigt zu sein, besonders, wenn es sich darum handelt, Andern den Sinn, welchen wir den alten Schriftstellern zuschreiben, zuzumuthen, weil in den griechischen Schriftstellern sich findet, dass beinahe Jeder von Ihnen eine besondere Sprache redet.

Theoph. Ich bin vielmehr erstaunt gewesen zu sehen, dass griechische Schriftsteller, hinsichtlich der Zeiten und Orte so weit von einander entfernt, wie Homer, Herodot, Strabo, Plutarch, Lucian, Eusebius, Procopius, Photius, einander so nahe kommen, statt dass die Lateiner so viel geändert haben, und noch mehr die Deutschen, Engländer und Franzosen. Der Grund davon ist, dass die Griechen seit der Zeit Homers und mehr noch, als die Stadt Athen in einem blühenden Zustande war, gute Schriftsteller gehabt haben, welche die Spätern wenigstens beim Schriftstellern als Muster genommen haben. Denn ohne Zweifel musste die Volkssprache der Griechen schon unter der Herrschaft der Römer sehr verändert sein, und eben dieser Grund macht, dass das Italienische nicht so sehr wie das Französische sich verändert hat, weil die Italiener, die früher Schriftsteller von dauerndem Ruhm gehabt haben, Dante, Petrarcha, Boccacio und andere Autoren nachgeahmt haben und noch verehren — zu einer Zeit, wo die der Franzosen sich nicht sehen lassen dürfen.

Capitel X.

Vom Missbrauch der Worte.

§. 1. Philal. Ausser den natürlichen Unvollkommenheiten der Sprache giebt es deren noch willkürliche, die aus der Nachlässigkeit stammen. Man missbraucht die Worte, wenn man sie schlecht braucht. Der erste und sichtbarste Missbrauch ist, §. 2, dass man keine klare Vorstellung damit verbindet. Was diese Art Worte anbetrifft, so giebt es deren zwei Arten. Die einen haben niemals eine bestimmte Vorstellung enthalten, weder in ihrem Ursprunge noch in ihrem gewöhnlichen Gebrauch. Die meisten Sekten in der Philosophie und Religion haben dergleichen eingeführt, um irgend eine seltsame Meinung aufrechtzuerhalten oder irgend einen schwachen Punkt ihres Systems zu verbergen. Dennoch sind diess die unterscheidenden Charaktermerkmale im Munde der Parteigänger. §. 3. Es giebt andere Worte, welche in ihrem ersten und gewöhnlichen Gebrauch eine klare Vorstellung erhalten haben, die man hinterher aber sehr wichtigen Gegenständen zugeeignet hat, ohne mit ihnen irgend eine bestimmte Vorstellung zu verbinden. Auf diese Weise sind die Worte Weisheit, Ruhm, Gnade oft im Munde der Menge.

Theoph. Ich glaube, es giebt nicht so viel bedeutungslose Worte wie man denkt, und man kann mit ein wenig Sorgfalt und gutem Willen entweder die Leere darin ausfüllen oder die Unbestimmtheit festmachen. Die Weisheit scheint nichts Anderes zu sein, als die Wissenschaft des Glücks. Die Gnade ist eine denjenigen verliehenes Gut, welche es nicht verdient haben, sich aber in einem Zustande befinden, wo sie desselben bedürfen. Und der Ruhm ist der Ruf der Vortrefflichkeit eines Menschen.

§. 4. Philal. Ich will jetzt nicht untersuchen, ob über diese Definitionen Etwas zu sagen ist, um lieber die Ursachen des Missbrauchs der Worte zu bemerken. Zuerst lernt man die Worte früher kennen, ehe man die zu ihnen

gehörigen Vorstellungen kennen lernt, und die von der Wiege an daran gewöhnten Kinder bedienen sich ihrer ebenso während ihres ganzen Lebens, um so mehr, als sie nicht umhinkönnen, sich im Gespräch hören zu lassen, ohne jemals ihre Vorstellung befestigt zu haben, indem sie sich verschiedener Ausdrücke bedienen, um den Andern das, was sie sagen wollen, begreiflich zu machen. Dies füllt insofern oft ihr Gespräch mit einer Menge leeren Schalles, besonders im Fache der Moral. Die Menschen nehmen die Worte, welche sie im Gebrauche bei ihren Nächsten vorfinden, um nicht als unwissend hinsichtlich dessen zu erscheinen, was sie bedeuten, und sie wenden sie mit Zuversicht an, ohne ihnen einen bestimmten Sinn beizulegen: und wie in dieser Art der Unterhaltung ihnen selten widerfährt, dass sie Recht haben, so werden sie auch selten überzeugt, dass sie Unrecht haben, und sie aus dem Irrthum reissen, heisst einem Vagabunden Besitzthum nehmen wollen.

Theoph. In der That nimmt man sich so selten die Mühe, welche man sich doch geben müsste, ein Verständniss der Ausdrücke oder Worte zu erzielen, dass ich mich mehr als einmal gewundert habe, wie die Kinder so schnell die Sprache lernen können, und wie die Menschen noch so richtig reden; in Anbetracht, dass man sich so wenig bemüht, die Kinder in ihrer Muttersprache zu unterrichten, und auch die Uebrigen so wenig daran denken, bestimmte Definitionen sich zu verschaffen, während diejenigen, welche man in den Schulen lernt, gewöhnlich nicht die Worte, welche im öffentlichen Gebrauch sind, betreffen. Uebrigens gestehe ich, dass es den Menschen häufig widerfährt, selbst dann Unrecht zu haben, wann sie ernstlich streiten und ihrer Ueberzeugung gemäss reden; indessen habe ich auch oft genug bemerkt, dass sie in ihren speculativen Streitigkeiten über Dinge, welche sie zu beurtheilen im Stande sind, von beiden Seiten Alle Recht haben, ausgenommen in den Gegensätzen, welche sie widereinander geltend machen, wo sie die Ansicht des Gegners falsch verstehen. Dies kommt vom üblen Gebrauch der Ansdrücke und auch mitunter von dem Widerspruchsgeist und der Selbstüberhebung her.

§. 5. Philal. Zweitens ist der Gebrauch der Worte mitunter unbeständig; das kommt unter den Gelehr-

ten nur zu oft vor. Indessen ist das eine offenbare Täuschung, und wenn sie mit Willen geschieht, eine Narrheit oder Bosheit. Wenn Jemand in seinen Rechnungen so verfahren wollte, z. B. ein X für ein V zu nehmen, wer würde dann noch mit ihm zu thun haben wollen?

Theoph. Da dieser Missbrauch nicht allein unter den Gelehrten, sondern auch in der grossen Welt so allgemein ist, so halte ich es eher für eine schlechte Gewohnheit und Unachtsamkeit, als für Bosheit, was ihn verursacht. Gewöhnlich haben die verschiedenen Bedeutungen desselben Wortes eine gewisse Verwandtschaft; diess macht, dass eine für die andere genommen wird, und man sich nicht die Zeit nimmt, mit aller wünschenswerthen Genauigkeit das, was man sagt, in Betracht zu ziehen. Man ist an Tropen und Redefiguren gewöhnt, und eine gewisse Eleganz oder etwas Flitterglanz imponirt uns leicht. Denn am häufigsten sucht man das Vergnügen, die Unterhaltung und den Schein mehr als die Wahrheit; wozu noch die Einmischung der Eitelkeit kommt.

§. 6. Philal. Der dritte Missbrauch ist eine affectirte Dunkelheit, entweder indem man gewöhnlichen Ausdrücken ungewöhnliche Bedeutungen giebt, oder indem man neue Ausdrücke einführt, ohne sie zu erklären. Die alten Sophisten, welche Lucian so vernünftiger Weise lächerlich macht, die über Alles zu sprechen sich anheischig machten, bedeckten ihre Unwissenheit unter dem Schleier der Dunkelheit der Worte. Unter den Sekten der Philosophen hat sich die peripatetische durch diesen Fehler berühmt gemacht; aber auch die übrigen Sekten, selbst unter den Neueren, sind nicht ganz und gar davon frei. Es giebt z. B. Leute, welche den Ausdruck Ausdehnung missbrauchen und ihn mit dem Ausdruck Körper zu verwechseln für nöthig halten.

§. 7. Die vielgeschätzte Logik oder Disputirkunst hat das Dunkel zu unterhalten gedient. §. 8. Diejenigen, welche sich ihr ergeben haben, sind für das Gemeinwesen unnütz oder vielmehr schädlich gewesen, §. 9 während die Männer der mechanischen Künste, welche von den Gelehrten so verachtet werden, dem menschlichen Leben genützt haben. Indessen sind jene unnützen Doctoren von den Unwissenden bewundert worden, und man hat sie für unbesiegbar

gehalten, weil sie mit Diesteln und Dornen gepanzert waren, in welche sich einzulassen kein Vergnügen war; dabei konnte die Dunkelheit allein der Ungereimtheit zum Schutz dienen. §. 12. Das Uebel ist, dass diese Kunst, die Worte zu verdunkeln, die beiden grossen Richtmasse der menschlichen Handlungen, die Religion und die Gerechtigkeit, verwirrt hat.

Theoph. Ihre Klagen sind grossentheils gerecht; indessen giebt es allerdings, wenn auch selten, verzeihliche und selbst löbliche Dunkelheiten, wie wenn man ausdrücklich räthselhaft sein will und das Räthsel in der Ordnung ist. Pythagoras hat sich auf diese Weise derselben bedient, und es ist viel die Sitte der Orientalen[285]). Die Alchymisten, welche sich Adepten nennen, erklären, nur von den Kindern der Kunst verstanden werden zu wollen. Aber es wäre gut, wenn diese angeblichen Kinder der Kunst den Schlüssel der Geheimschrift hätten. Eine gewisse Dunkelheit könnte erlaubt sein, indessen muss sie etwas verbergen, das geahnt zu werden verdient, und das Räthsel muss zu lösen sein. Aber die Religion und die Gerechtigkeit verlangen klare Vorstellungen. Die geringe Ordnung, welche man beim Unterricht derselben angewandt hat, hat deren Lehre verwirrt gemacht, und die Unbestimmtheit der Ausdrücke kann dabei schädlicher sein, als die Dunkelheit. Wenn nun die Logik die Kunst ist, die Ordnung und den Zusammenhang der Gedanken zu lehren, so sehe ich keinen Grund, sie zu tadeln. Im Gegentheil geschieht es aus Mangel an Logik, dass die Menschen sich irren[286]).

§. 14. Philal. Der vierte Missbrauch ist, wenn man die Worte für Dinge hält, d. h. wenn man glaubt, dass die Ausdrücke der wirklichen Wesenheit der Substanzen entsprechen. Wer ist wohl in der peripatetischen Philosophie gross geworden und bildet sich nicht ein, dass die zehn Worte, welche die Kategorien bezeichnen, der Natur der Dinge genau entsprechen? Dass die substantiellen Formen, die Pflanzenseelen. der Horror vacui, die intentionellen Arten, etwas Wirkliches sind? Die Platoniker haben ihre Weltseele und die Epikureer die Neigung ihrer Atome zur Bewegung, während dieselben in Ruhe sind. Wenn die Luft- oder Aetherwagen des Dr. Morus irgendwo in der Welt zur Geltung

gekommen wären, so würde man sie nicht weniger für wirklich angesehen haben.

Theoph. Eigentlich ist das nicht, die Worte für die Sachen nehmen, sondern das für wahr halten, was es nicht ist. Ein nur zu gewöhnlicher Irrthum aller Menschen! der aber nicht allein vom Missbrauch der Worte abhängt, sondern in etwas ganz Anderem besteht. Der Zweck der Kategorien ist sehr nützlich, und man sollte, statt sie zu verwerfen, lieber daran denken, sie zu verbessern. Die Substanzen, Quantitäten, Qualitäten, Handlungen oder Leidenheiten und Relationen, d. h. fünf Allgemeinbegriffe der Dinge könnten mit denen, welche aus ihrer Zusammensetzung gebildet werden, genügen; und haben Sie nicht selbst bei der Classificirung der Vorstellungen sie als Kategorien geben wollen? Ueber die substantiellen Formen habe ich schon oben gesprochen. Auch weiss ich nicht, ob man hinlänglich Grund hat, die Pflanzenseelen zu verwerfen, weil sehr gewiegte und urtheilsvolle Leute zwischen Pflanzen und Thieren eine grosse Analogie anerkennen, und Sie selber, wie es scheint, die Thierseele zugelassen haben. Der *horror vacui* kann einen haltbaren Sinn haben, d. h. vorausgesetzt, dass die Natur einmal die Arten alle ausgefüllt hat, und die Körper undurchdringlich und nicht zusammendrückbar sind, so kann sie keine Leere zulassen; und ich halte jene drei Voraussetzungen für wohlbegründet. Aber die intentionellen Species, welche den Verkehr der Seele und des Leibes bewirken sollen, leisten dies nicht[287]); man kann vielleicht nur die sinnlichen Species entschuldigen, welche vom Object zu dem entfernten Organ übergehen sollen, die Fortpflanzung der Bewegungen dabei voraussetzt. Ich gebe zu, dass es keine platonische Weltseele giebt, denn Gott ist über der Welt als *extramundana* oder vielmehr *supramundana intelligentia* (ausserweltliche — überweltliche Intelligenz). Ich weiss nicht, ob Sie unter der Neigung zur Bewegung der Atome der Epicureer nicht die Schwere verstehen, welche Sie ihnen zuschrieben, und die ohne Zweifel unbegründet war, weil Sie behaupteten, dass die Körper alle von selbst nach der einen Seite fallen. Der verstorbene Henry Morus, Theolog der englischen Kirche, zeigte sich, so gescheut er sonst war, ein wenig zu geneigt im Schmieden von Hypothesen, die weder ver-

ständlich noch wahrscheinlich waren, wovon sein hylarchisches Princip der Materie, als die Ursache der Schwere, der Elasticität und der anderen dabei vorkommenden Wunder zeugt[288]). Ueber seine aetherische Fahrzeuge habe ich Ihnen nichts zu sagen, da ich deren Wesen nicht geprüft habe.

§. 15. Philal. Ein Beispiel über das Wort Materie wird Ihnen meinen Gedanken näher legen. Man nimmt die Materie für ein vom Körper verschiedenes, wirklich in der Materie vorhandenes Wesen, was in der That von äusserster Evidenz ist; sonst könnten diese beiden Vorstellungen unterscheidungslos die eine an die Stelle der anderen gesetzt werden. Denn man kann sagen, dass eine und dieselbe Materie alle Körper bildet, nicht aber, dass ein einziger Körper alle Materien bildet. Man wird auch nicht, wie ich denke, sagen, dass eine Materie grösser ist als die andere. Die Materie drückt die Substanz und Solidität des Körpers aus, also begreifen wir nicht mehr verschiedene Materien als verschiedene Soliditäten. Seitdem man indess die Materie für den Namen eines unter dieser Bestimmtheit daseienden Dinges genommen hat, hat dieser Gedanke unverständliche Reden und verworrene Streitigkeiten über die erste Materie hervorgerufen.

Theoph. Wie mir scheint, dient dies Beispiel mehr dazu, die peripatetische Philosophie zu entschuldigen als zu tadeln. Wenn alles Silber gestaltet wäre oder vielmehr, weil alles Silber durch die Natur oder die Kunst gestaltet ist, wird es darum weniger erlaubt sein zu sagen, dass das Silber ein in der Natur wirklich vorhandenes Wesen sei, verschieden — wenn man es genau nimmt — vom Geschirr oder vom Gelde? Man wird darum nicht sagen, dass das Silber nichts anderes ist, als einige Eigenschaften des Geldes. Auch ist es nicht unnützlich, dass man in der allgemeinen Physik sich über die erste Materie Verständniss zu schaffen und deren Natur zu bestimmen sucht, um zu wissen, ob sie immer einförmig ist, ob sie noch eine andere Eigenschaft als die Undurchdringlichkeit hat (wie ich in der That nach Kepler gezeigt habe, dass sie noch das hat, was man Trägheit nennen kann)[289]) u. s. w., obwohl sie sich niemals ganz entblösst findet, wie es uns erlaubt wäre, vom reinen Silber vernunftgemäss zu reden,

auch wenn es auf Erden kein solches gäbe, und wir nicht das Mittel, es rein darzustellen, hätten. Ich missbillige es also nicht, dass Aristoteles von der ersten Materie geredet hat, aber man kann sich nicht enthalten, die zu tadeln, welche sich zuviel dabei aufgehalten und Chimären über schlechtverstandene Worte dieses Philosophen geschmiedet haben, der auch vielleicht mitunter zu viel Gelegenheit zu diesem Missverständniss und Gallimathias gegeben hat. Man soll aber nicht die Fehler dieses berühmten Schriftstellers so sehr vergrössern, weil man weiss, dass mehrere seiner Werke von ihm selbst nicht vollendet oder veröffentlicht worden sind.

§. 17. Philal. Der fünfte Missbrauch ist, die Worte an die Stelle der Sachen zu setzen, welche sie in keiner Art bezeichnen oder bezeichnen können. Dies geschieht, wenn wir durch die Namen der Substanzen etwas mehr als dies sagen wollen: was ich Gold nenne, ist dehnbar (wiewohl das Gold dann im Grunde genommen nichts Anderes bezeichnet als das, was dehnbar ist), womit ich verstanden haben will, dass die Dehnbarkeit von der wirklichen Wesenheit des Goldes abhängt. So sagen wir, es sei richtig, mit Aristoteles den Menschen als vernünftiges Wesen und unrichtig, ihn mit Plato als ein Wesen mit zwei Füssen ohne Federn und mit grossen Nägeln zu definiren. §. 18. Es findet sich kaum Jemand, der nicht voraussetzt, dass diese Worte etwas Wirkliches und Wesenhaftes bezeichnen, von dessen Wesen diese Eigenschaften abhangen. Diess ist indessen ein klarer Missbrauch, da Jenes nicht in der zusammengesetzten Vorstellung, welche durch diess Wort bezeichnet wird, enthalten sein kann.

Theoph. Und ich möchte vielmehr glauben, dass es offenbar unrecht ist, diesen allgemeinen Gebrauch zu tadeln, weil es sehr wahr ist, dass in der zusammengesetzten Vorstellung des Goldes der Begriff einer Sache enthalten ist, die eine wirkliche Wesenheit hat, deren innere Bildung uns im Besondern nicht anders bekannt ist, als dass Qualitäten, wie die Dehnbarkeit, davon abhangen. Aber um die Dehnbarkeit ohne Identität davon auszusagen, und ohne in den Fehler des Coccysmus oder der Wiederholung zu verfallen (siehe Cap. VIII, §. 18) muss man dies Ding aus andern Eigenschaften erkennen, wie wenn man sagte, dass ein gewisser schmelzbarer, gelber

und sehr gewichtiger Körper, welchen man Gold nennt, eine Wesenheit hat, die ihm auch die Eigenschaft giebt, unter dem Hammer sehr weich zu sein und ausserordentlich dünn geschlagen werden zu können. Was die dem Plato zugeschriebene Definition des Menschen anbetrifft, welche er nur zur Uebung gefertigt zu haben scheint, und welche Sie selbst, glaube ich, nicht im Ernst mit der allgemein angenommenen werden vergleichen wollen, so ist sie offenbar ein wenig zu äusserlich und zu vorläufig, denn wenn jener Kasuar, von dem Sie kürzlich gesprochen haben, sich zufällig mit langen Nägeln gefunden hätte, so würde er ein Mensch sein, denn man würde ihm nicht erst die Federn auszureissen haben, wie jenem Hahn, den Diogenes, nach der Erzählung, zu einem Menschen des Plato machen wollte.

§. 19. Philal. Auch in den zusammengesetzten Modi erkennt man, so wie eine dazu gehörige Vorstellung wechselt, sogleich, dass man etwas Anderes erhält, wie augenscheinlich in den Wörtern der Fall ist: *murther*, welches auf Englisch wie Mord in Deutschland einen vorbedachten Todschlag bedeutet; *manslaughter*, ein in seinem Ursprunge dem entsprechenden Wort, welches einen freiwilligen, aber nicht vorbedachten Todschlag bedeutet; *chancemedly*, ein zufällig eingetretenes Handgemenge in der Bedeutnng des Wortes Todschlag, aber eines unbedachten: das, was durch diese Worte ausgedrückt wird und was ich also als in der Sache liegend annehme, ist dabei dasselbe. (Ich nannte es früher nominale und reale Wesenheit.) Aber anders ist es mit den Namen der Substanzen, denn wenn einer in die Vorstellung des Goldes das hineinlegt, was der Andere dabei auslässt, z. B. die Dehnbarkeit und die Löslichkeit in Goldwasser, so glauben die Menschen darum doch nicht, dass man die Species gewechselt habe, sondern nur, dass der Eine eine vollkommenere Vorstellung als der Andere von dem hat, was die verborgene wirkliche Wesenheit ausmacht, welcher man den Namen Gold beilegt, mag diese geheime Beziehung auch ohne Nutzen sein und nur uns zu verwirren dienen.

Theoph. Ich glaube es schon gesagt zu haben, aber will Ihnen jetzt noch einmal deutlich zeigen, dass sich das, was Sie eben bemerkt haben, in den Modi findet,

wie in den substantiellen Wesen, und dass man keine Ursache hat, diese Beziehung auf die innere Wesenheit zu tadeln. Hier ein Beispiel davon. Man kann eine Parabel im Sinne der Geometer als eine Figur definiren, in welcher alle einer bestimmten graden Linie parallelen Radien durch die Reflexion in einen bestimmten Punkt oder Brennpunkt zusammen fallen. Aber durch diese Vorstellung oder Definition wird eher das Aeussere und die Wirkung als die innere Wesenheit dieser Figur oder das, was sofort ihren Ursprung zeigen könnte, ausgedrückt. Man kann Anfangs sogar zweifeln, ob eine solche verlangte Figur, welche diese Wirkung haben soll, etwas Mögliches ist, und daran lässt sich meiner Ansicht nach erkennen, ob eine Definition nur nominal und von den Eigenschaften hergenommen, oder ob sie auch real ist. Derjenige indessen, welcher die Parabel nennt und sie nur gemäss der eben genannten Definition kennt, versteht darunter freilich, wenn er davon spricht, eine Figur, welche eine bestimmte Gestaltung oder Beschaffenheit hat, von der er nichts weiss, aber um sie construiren zu können, zu erfahren wünscht. Ein Anderer, der sie gründlicher kennt, wird irgend eine andere Eigenschaft hinzufügen und an ihr z. B. entdecken, dass in der verlangten Figur der Theil der Axe, welcher zwischen der Ordinate und der nach demselben Punkt der krummen Linie gezogenen Perpendikularlinie liegt, stets constant und der Entfernung des Scheitels vom Brennpunkte gleich ist. Somit wird er eine vollkommenere Vorstellung, als der Erste haben und leichter zu Stand damit kommen, die Figur zu ziehen, wenn er es auch noch nicht kann. Indessen wird man zugeben, dass dies dieselbe Figur ist, deren Wesen aber noch verborgen ist. Sie sehen also, dass Alles, was Sie im Gebrauch der, substantielle Dinge bezeichnenden Worte finden und theilweise tadeln, sich auch im Gebrauch der, zusammengesetzte Modi bedeutenden Worte findet und sich offenbar rechtfertigen lässt. Aber was Sie glauben macht, dass zwischen den Substanzen und den Modi ein Unterschied stattfindet, ist der Umstand, dass Sie hierbei nicht die verstandesmässigen Modi von schwieriger Erkennbarkeit in Betracht gezogen haben, welche man in dem Allen den Körpern ähnlich findet, die noch schwerer zu erkennen sind.

§. 20. Philal. So fürchte ich also, dass ich das zurückziehen muss, was ich Ihnen über die Ursache des von mir für einen Missbrauch Gehaltenen sagen wollte. Das war der meiner Ansicht nach falsche Glaube, dass die Natur immer regelrecht handelt und jeder Art ihre Grenzen durch diejenige specifische Wesenheit oder innere Bildung setzt, welche wir darin voraussetzen, und welcher stets derselbe specifische Name beigelegt wird.

Theoph. Sie sehen doch nun wohl am Beispiel der geometrischen Modi, dass man nicht Unrecht hat, sich an die inneren und specifischen Wesenheiten zu halten, wenngleich zwischen den sinnlichen Dingen — mögen sie Substanzen oder Modi sein, von denen wir nur vorläufige Nominaldefinitionen haben und bei denen wir nicht leicht auf Realdefinitionen hoffen dürfen — und zwischen den verstandesmässigen Modi von schwierigem Verständnisse ein grosser Unterschied ist, weil wir schliesslich bis zur innern Bildung der geometrischen Figuren uns durcharbeiten können.

§. 21. Philal. Ich sehe endlich, dass ich Unrecht gehabt habe, diese Beziehung auf innere Wesenheiten und Bildungen unter dem Vorwande zu tadeln, dass wir dadurch unsere Worte zu Zeichen eines Nichts oder eines Unbekannten machten. Denn was in gewisser Beziehung unbekannt ist, kann auf eine andere Art erkannt werden, und das Innere zeigt sich theilweise durch die daraus entspringenden Erscheinungen. Und was die Frage anbetrifft, ob ein monströser Foetus ein Mensch ist oder nicht, so scheint wohl, dass wenn man nicht sofort darüber entscheiden kann, dies nicht hindert, dass die Art in sich selbst fest bestimmt sei, da unsere Unwissenheit an der Natur der Dinge nichts ändert.

Theoph. In der That ist es sehr gescheuten Geometern begegnet, dass sie nicht vollständig gewusst haben, welches die Figuren seien, von denen sie mehrere Eigenschaften kannten, die ihnen den Gegenstand zu erledigen schienen. Es gab z. B. Linien, welche man Perlen nannte, von denen man selbst Quadrationen und Messungen ihrer Oberfläche und der durch ihre Drehung entstandenen Körper machte, ehe man wusste, dass sie nur eine Zusammensetzung aus gewissen cubischen Paraboloiden seien[290]). Indem man also diese Perlen als eine

besondere Art bildend betrachtete, hatte man von ihnen nur eine vorläufige Erkenntniss. Wenn dies in der Geometrie vorkommen kann, darf man sich da wundern, wenn es schwer ist, die Arten in der körperlichen Natur zu bestimmen, die unvergleichlich mehr zusammengesetzt sind?

§. 22. Philal. Gehen wir zum sechsten Missbrauch über, um die angefangene Aufzählung fortzusetzen, obwohl ich schon sehe, dass ich einige davon aufgeben muss.

Dieser allgemeine, aber wenig bemerkte Missbrauch besteht darin, dass die Menschen, nachdem sie gewisse Vorstellungen durch einen langen Gebrauch mit gewissen Worten verknüpft haben, sich einbilden, dass dieser Zusammenhang evident sei und Jedermann damit übereinstimme. Daher kommt, dass sie es sonderbar finden, wenn man sie nach der Bedeutung der von ihnen angewandten Worte fragt, selbst wenn es absolut nothwendig ist. Es giebt Wenige, welche es nicht als eine Beleidigung aufnahmen, wenn man sie fragte, was sie darunter verständen, wenn sie vom Leben reden. Indess genügt die vage Vorstellung, die sie davon haben mögen, dann nicht, wenn es sich darum zu wissen handelt, ob eine schon im Samen vorgebildete Pflanze oder ein Huhn, das in einem noch nicht bebrüteten Ei steckt, oder auch ein Mensch in der Ohnmacht ohne Empfindung oder Bewegung — Leben hat. Und wenngleich die Menschen nicht so kurzsichtig oder nicht so unbescheiden erscheinen wollen, um einer Frage zur Erklärung der gebrauchten Ausdrücke zu bedürfen, noch als so unbequeme Kritiker, um Andere wegen ihres Gebrauchs der Worte unaufhörlich zu tadeln, so muss man gleichwohl, wenn es sich um eine genaue Untersuchung handelt, zur Erklärung schreiten. Oft reden die Gelehrten der verschiedenen Partheien in ihren gegen einander ausgesponnenen Raisonnements durchaus verschiedene Sprachen und denken doch dasselbe, obwohl ihre Interessen vielleicht verschieden sind.

Theoph. Ich glaube mich über den Begriff des Lebens hinlänglich ausgelassen zu haben, das immer von Wahrnehmung in der Seele begleitet sein muss; sonst würde es nur ein Schein davon sein, wie dasjenige Leben, welches die Wilden Amerikas den Zeigern oder Uhren zuschreiben, oder welches jene obrigkeitliche Personen

den Marionetten zuschrieben, welche sie durch Dämonen beseelt annahmen, als sie denjenigen, der dies Schauspiel zuerst in ihrer Stadt aufgeführt hatte, als Zauberer strafen wollten.

§. 23. Philal. Damit zu schliessen, so dienen die Worte: 1) unsere Gedanken verständlich zu machen, 2) dies zu erleichtern und 3) in die Erkenntniss der Dinge einzuführen. Man verfehlt den ersten Punkt, wenn man keine bestimmte und feststehende, keine von Andern angenommene oder verstandene Vorstellung von den Worten hat. §. 23. Man verfehlt, sich leicht verständlich zu machen, wenn man sehr zusammengesetzte Vorstellungen hat, ohne deutliche Namen dazu zu haben; dies ist oft der Fehler der Sprachen selbst, wenn ihnen die bezüglichen Namen fehlen; oft auch des Menschen, der sie nicht kennt; man hat alsdann grosse Umschreibungen nöthig. §. 24. Wenn aber die durch die Worte bezeichneten Vorstellungen mit der Wirklichkeit nicht zusammenstimmen, so verfehlt man den dritten Punkt. §. 26. Derjenige, welcher die Ausdrücke ohne Vorstellungen hat, ist wie einer, der nur ein Verzeichniss von Büchern hätte. §. 27. Derjenige, welcher sehr zusammengesetzte Vorstellungen hat, würde wie ein Mensch sein, welcher eine Menge von Büchern in einzelnen Blättern ohne Titel hätte, und das Buch nicht anders geben kann, als indem er die Blätter eines nach dem andern reicht. §. 28. Derjenige, welcher im Gebrauch der Zeichen sich nicht gleich bleibt, würde wie ein Kaufmann sein, der verschiedene Dinge unter demselben Namen verkaufte. §. 29. Der, welcher anderweitige Vorstellungen mit den einmal angenommenen Wortdeutungen verbindet, würde Andere durch die Erkenntniss, welche er haben mag, nicht aufklären können. §. 30. Derjenige, welcher Vorstellungen von Substanzen, die niemals gewesen sind, im Kopfe hat, kann in den wirklichen Erkenntnissen keine Fortschritte machen. §. 33. Der Erste würde vergeblich von der Tarantel oder der christlichen Liebe sprechen. Der Zweite sieht vielleicht neue Thiere, ohne sie andern Menschen auf leichte Art zu erklären. Der Dritte wird den Körper bald für das Solide nehmen, und bald für das nur Ausgedehnte; unter der Genügsamkeit wird er bald die verwandte Tugend, bald das verwandte Laster bezeichnen. Der Vierte wird

einem Maulesel den Namen Pferd geben, und der, welchen die ganze Welt einen Verschwender nennt, wird ihm als freigebig gelten, und der Fünfte wird auf die Autorität des Herodot in der Tartarei eine Nation von Einäugigen suchen. Ich bemerke, dass die vier ersten Fehler den Namen der Substanzen und Modi gemeinsam, der letzte aber den Substanzen eigen ist.

Theoph. Ihre Bemerkungen sind sehr unterrichtend. Ich möchte noch hinzufügen, dass es, wie mir scheint, auch in unsern Vorstellungen von den Accidenzien oder Daseinsformen auch Chimärisches giebt, und dass also der fünfte Fehler den Substanzen und Accidenzien noch gemeinsam ist. Der ausschweifende Schäfer war dies nicht nur, weil er glaubte, es seien hinter den Bäumen Nymphen versteckt, sondern weil er auch stets auf romantische Abentheuer aus war.

§. 34. Philal. Ich hatte zu schliessen vor, aber ich erinnere mich noch des siebenten und letzten Missbrauchs, welcher der der figürlichen Ausdrücke oder Anspielungen ist. Man wird indess Mühe haben, an diesen Missbrauch zu glauben, weil das, was man Geist und Phantasie nennt, besser als die trockne Wahrheit aufgenommen wird. Das geht ganz wohl bei den Unterhaltungen, wo man nur zu gefallen sucht; aber im Grunde dienen in der gesammten rhetorischen Kunst alle diese künstlichen und figürlichen Anwendungen der Worte (die Ordnung und Beschaffenheit ausgenommen) nur dazu, falsche Vorstellungen beizubringen, die Leidenschaften zu erregen und das Urtheil irre zu führen, so dass es nur blosse Täuschungen sind. Gleichwohl giebt man dieser trügerischen Kunst den ersten Rang und die grössten Belohnungen, weil die Menschen sich nicht viel um die Wahrheit kümmern und es besonders lieben, zu täuschen und sich täuschen zu lassen. Dies ist so wahr, dass ich nicht zweifele, man werde das so eben gegen jene Kunst Gesagte als die Wirkung einer masslosen Kühnheit betrachten. Denn die Beredsamkeit hat wie das schöne Geschlecht zu mächtige Reize, als dass ein Widerstand dagegen in der Ordnung gefunden würde.

Theoph. Weit entfernt, Ihren Eifer für die Wahrheit zu tadeln, finde ich ihn gerecht. Und zu wünschen wäre, dass er Wirkung hätte. Ich verzweifle nicht gänzlich

daran, weil Sie die Beredsamkeit durch ihre eigenen Waffen zu bekämpfen und selbst eine andere Art derselben zu haben scheinen, jener trügerischen überlegen, wie es eine Venus Urania, die Mutter der himmlischen Liebe, gab, vor welcher jene andere Bastardvenus, die Mutter der blinden Liebe nebst ihrem Sohne mit verbundenen Augen, nicht zu erscheinen wagte[291]). Aber grade das beweist, dass Ihre These einer gewissen Mässigung bedarf und gewisse Zierrathen der Beredsamkeit jenen ägyptischen Gefässen zu vergleichen sind, deren man sich zum Dienste des wahren Gottes bedienen konnte. Es ist damit wie mit der Malerei und der Musik, die man missbraucht, und von denen die eine oft grotesque und selbst schädliche Phantasien darstellt und die andre das Gemüth verweichlicht: alle beide gewähren ein eitles Vergnügen, aber sie können dennoch nützlich angewendet werden, die eine, um die Wahrheit klar, die andere, um sie ergreifend zu machen — welche letztere Wirkung auch die der Poesie sein muss, die zwischen der Rhetorik und Musik die Mitte hält.

Capitel XI.

Ueber die gegen die besprochenen Unvollkommenheiten und Missbräuche anzuwendenden Mittel.

§. 1. Philal. Es ist hier nicht der Ort, sich in diese Untersuchung über den Nutzen einer wahrhaften Beredsamkeit zu vertiefen, und noch weniger, auf Ihr verbindliches Lob zu antworten, weil wir darauf denken müssen, diesen Gegenstand, die Worte, abzuschliessen, indem wir Mittel gegen die dabei bemerkten Unvollkommenheiten aufsuchen.

Es würde lächerlich sein, eine Reform der Sprachen zu versuchen und die Menschen zwingen zu wollen, nur in dem Masse, als sie Erkenntniss haben, zu sprechen. §. 3. Das aber wird kein zu grosses Verlangen sein, dass

die Philosophen genau sprechen, wenn es sich um eine ernstliche Untersuchung der Wahrheit handelt: sonst würde Alles voll Irrthümer, Einseitigkeiten und leeren Streites sein. §. 8. Das erste Mittel ist, sich keines Wortes zu bedienen ohne eine Vorstellung damit zu verbinden, statt dass man oft Worte anwendet, wie Instinct, Sympathie, Antipathie, ohne irgend einen Sinn damit zu verbinden.

Theoph. Die Regel ist gut, aber ob die Beispiele passen, ist mir zweifelhaft. Unter Instinct pflegt alle Welt die Neigung eines Thieres zu dem ihm Zuträglichen zu verstehen, ohne dass es die Ursache davon begreift, und selbst die Menschen sollten diese Instincte weniger vernachlässigen, die auch bei ihnen sich entdecken lassen, obwohl ihre künstliche Lebensweise sie meistens fast gänzlich verwischt hat. Derjenige, welcher sein eigener Arzt ist, wird dies wohl bemerkt haben. Die Sympathie und Antipathie bezeichnet das, was in den der Empfindung entbehrenden Körpern dem bei den Thieren sich findenden Instinct der Vereinigung oder Trennung entspricht. Und obwohl man nicht das wünschenswerthe Verständniss der Ursache dieser Neigungen oder Strebungen hat, so hat man doch einen genügenden Begriff davon, um verständlich darüber reden zu können.

§. 9. Philal. Das zweite Hülfsmittel ist, dass die Vorstellungen der Namen der Modi wenigstens bestimmt, und die der Namen der Substanzen der Wirklichkeit angemessener sind. Wenn Jemand sagt: die Gerechtigkeit ist ein dem Gesetze entsprechendes Verhalten hinsichtlich des Vermögens eines Andern, so ist diese Vorstellung nicht genug bestimmt, wenn man keine deutliche Vorstellung dessen hat, was Gesetz genannt wird.

Theoph. Da könnte man sagen, dass das Gesetz eine Vorschrift der Weisheit oder der Wissenschaft des Glücks ist.

§. 11. Philal. Das dritte Hülfsmittel ist, die Ausdrücke so viel als möglich dem angenommenen Gebrauch gemäss zu gebrauchen.

§. 12. Das vierte ist, zu erklären, in welchem Sinne man die Worte nimmt, sei es, dass man neue macht, oder dass man die alten in einem neuen Sinne anwendet, oder

sei es, dass man die Bedeutung durch den Gebrauch nicht hinlänglich festgesetzt findet. §. 13. Es giebt dabei aber verschiedene Fälle. §. 14. Die Worte für die einfachen Vorstellungen, welche nicht definirt werden können, werden durch synonyme Worte, wenn diese bekannter sind, oder durch Hinweis auf die Sache erklärt. Durch diese Mittel kann man einem Bauer begreiflich machen, was die „Todte Blatt“ Farbe bedeutet, indem man ihm sagt, dass es die Farbe der im Herbst herabfallenden trocknen Blätter ist. §. 15. Die Namen für die zusammengesetzten Modi müssen durch die Definition erklärt werden, denn das ist möglich. §. 16. Dadurch ist die Moral des Beweises fähig. Man wird in ihr den Menschen als körperliches und vernünftiges Wesen, ohne sich um die äusserliche Figur zu bekümmern, nehmen müssen. §. 17. Denn mittels der Definitionen können die Gegenstände der Moral klar behandelt werden. Man wird besser thun, die Gerechtigkeit nach der in unserm Geiste vorhandenen Vorstellung zu definiren, als ein Muster derselben, wie den Aristides, ausser uns zu suchen und sie danach zu bilden. §. 18. Und da die meisten zusammengesetzten Modi nirgends zusammen da sind, so kann man sie nur durch Definiren festsetzen, durch Aufzählung dessen, was darin zusammengefasst ist. §. 19. Bei den Substanzen giebt es gewöhnlich leitende oder characteristische Eigenschaften, welche wir als die entscheidendste Vorstellung der Art betrachten und denen wir die übrigen, die zusammengesetzte Vorstellung der Art bildenden Vorstellungen verbunden denken. Bei Pflanzen und Thieren ist dies die Gestalt, bei den leblosen Körpern die Farbe und bei einigen die Farbe und Gestalt zusammen. §. 20. Darum ist die von Plato gegebene Definition des Menschen characteristischer, als die des Aristoteles; wenigstens dürfte man sonst nicht die Missgeburten tödten. §. 21. Oft auch dient der Blick ebenso gut wie irgend eine andere Prüfung; so unterscheiden die mit der Prüfung des Goldes vertrauten Leute durch den Blick das echte oft vom falschen, das reine von dem verfälschten.

Theoph. Ohne Zweifel kommt Alles auf die Definitionen zurück, welche bis zu den ursprünglichen Vorstellungen gehen können. Dasselbe Subject kann mehrere Definitionen haben; um aber zu wissen, welche einem und

demselben Dinge zukommen, muss man darüber von der Vernunft belehrt werden, indem man eine Definition durch die andere beweist, oder durch die Erfahrung, indem man erprobt, welche beständig zusammengehen. Was die Moral anbetrifft, so ist ein Theil derselben auf der Vernunft begründet, aber es giebt auch einen andern, welcher von den Erfahrungen abhängt und sich auf die Temperamente bezieht. Um die Substanzen zu erkennen, geben uns Gestalt und Farbe, d. h. das Sichtbare, die ersten Vorstellungen, weil man dadurch die Dinge von Weitem erkennt; aber sie sind gewöhnlich zu oberflächlich; bei den für uns wichtigen Dingen sucht man die Substanzen näher kennen zu lernen. Ich wundere mich übrigens, dass Sie noch einmal auf die dem Plato zugeschriebene Definition des Menschen zurückkommen, nachdem Sie selbst so eben gesagt haben, dass man in der Moral den Menschen als ein körperliches und vernünftiges Wesen, ohne sich um die äusserliche Gestalt zu bekümmern, nehmen muss. Uebrigens thut freilich eine grosse Uebung viel dazu, auf einen Blick Dinge zu entscheiden, welche ein Anderer durch schwierige Versuche kaum zu wissen vermag. Auch erkennen Aerzte von grosser Erfahrung, welche einen scharfen Blick und ein sehr gutes Gedächtniss haben, oft auf den ersten Anblick des Kranken, was ein Anderer ihm durch Fragen und Pulsbefühlen mühsam entreissen muss. Aber es ist gut, alle die Zeichen, welche man haben kann, mit einander zu verbinden.

§. 22. Philal. Ich gebe zu, dass der, welchem ein guter Probirer alle Eigenschaften des Goldes zeigt, davon eine bessere Erkenntniss erhalten muss, als der blosse Anblick geben kann. Könnten wir aber die innere Bildung desselben erkennen, so würde die Bedeutung des Wortes Gold ebenso leicht wie die des Wortes Dreieck bestimmt werden.

Theoph. Sie kann ganz ebenso bestimmt werden; es braucht darin nichts Vorläufiges zu sein, aber sie wird sich nicht so leicht bestimmen lassen. Denn es wird meiner Ansicht nach dazu eine etwas weitläufige Festsetzung nöthig sein, um die Bildung des Goldes zu erklären, wie es sogar in der Geometrie Figuren giebt, deren Definition lang ist.

§. 23. Philal. Die von den Körpern getrennten

Geister haben ohne Zweifel vollkommenere Erkenntnisse als wir, obschon wir keinen Begriff von der Art und Weise haben, wie sie sie erwerben können. Sie könnten indessen von der innersten Bildung der Körper ebenso klare Vorstellungen haben, als wir von einem Dreieck.

Theoph. Ich habe Ihnen schon bemerkt, dass ich Ursachen habe, anzunehmen, es gebe keine geschaffenen Geister, welche gänzlich vom Körper los wären; indessen giebt es ohne Zweifel solche, deren Organe und Verstand unvergleichlich vollkommener als die unserigen sind, und welche uns in jeder Art der Begriffsbildung soweit überragen, und noch mehr als Frenicle[292]) oder der von mir erwähnte schwedische Knabe die gewöhnlichen Menschen im Kopfrechnen übertrifft.

§. 24. Philal. Wir haben schon bemerkt, dass die Definitionen der Substanzen, die dazu dienen können, die Namen zu erklären, in Hinsicht der Sacherkenntniss unvollkommen sind. Denn gewöhnlich setzen wir den Namen an Stelle der Sache, deren Namen mehr als die Definitionen besagt: um also die Substanzen gut zu definiren, muss man die Naturgeschichte studiren.

Theoph. Sie sehen also, dass der Name des Goldes z. B. nicht allein das bezeichnet, was derjenige, welcher ihn ausspricht, vom Golde weiss, z. B. dass es ein sehr schwerer gelber Körper ist, sondern auch, was nicht er, aber vielleicht ein Anderer weiss, d. h. dass es ein mit einer gewissen inneren Beschaffenheit versehener Körper ist, aus der die Farbe und Schwere sich ergeben und noch andere Eigenschaften entspringen, welche, wie er zugiebt, den Sachkennern besser bekannt sind.

§. 24. Philal. Es wäre gegenwärtig zu wünschen, dass diejenigen, welche in naturwissenschaftlichen Untersuchungen geübt sind, die einfachen Vorstellungen, in welchen ihrer Beobachtung zufolge die Individuen jeder Art vollständig miteinander übereinkommen, aufstellen wollten. Aber um ein Wörterbuch dieser Art anzufertigen, welches sozusagen die Naturgeschichte enthält, braucht es zu viel Leute, zu viel Zeit und zu viel Mühe und zu viel Scharfsinn, als dass man auf ein solches Werk jemals hoffen könnte. Indessen würde es gut sein, die Worte hinsichtlich der Dinge, welche man durch ihre äusserliche Figur erkennt, mit kleinen Abbildungen zu begleiten. Ein

solches Wörterbuch würde der Nachkommenschaft von grossem Nutzen sein und den künftigen Kritikern viel Mühe ersparen. Kleine Bilder, wie von dem Eppich (*apium*) oder von einem Steinbock (*ibex*, eine Art Alpenbock) würden besser sein, als lange Beschreibungen dieser Pflanze oder dieses Thieres. Und um zu wissen, was die Lateiner *strigiles* und *sistrum*, *tunica* und *pallium* nannten, würden Zeichnungen am Rande unvergleichlich mehr aufklären, als die angeblichen Synonyma Striegel, Cymbale, Robe, Kleid, Mantel, die sie nicht deutlich machen. Uebrigens will ich mich nicht beim siebenten Hülfsmittel gegen den Missbrauch der Worte aufhalten, das darin besteht, beständig denselben Ausdruck in demselben Sinne anzuwenden, oder wenn man ihn wechselt, es anzuzeigen. Denn davon haben wir schon genug geredet.

Theoph. Pater Grimaldi, Präsident der Gesellschaft der Mathematiker zu Peking, hat mir gesagt, dass die Chinesen Wörterbücher haben, welche mit Bildern versehen sind [293]). Es giebt ein kleines zu Nürnberg gedrucktes Wortverzeichniss, wo bei jedem Worte solche Bilder stehen, die recht gut sind. Ein solches illustrirtes Universallexicon wäre zu wünschen, und es herzustellen würde nicht sehr schwierig sein. Was die Beschreibung der Species anbelangt, so ist das eigentlich die Sache der Naturwissenschaft, und nach und nach kommt man an diese Arbeit. Ohne die Kriege, welche Europa seit den ersten Gründungen der königlichen Gesellschaften oder Academien beunruhigt haben, würde man weit gekommen und schon im Stande sein, von unsern Arbeiten Nutzen zu ziehen, aber die Grossen wissen meistentheils nichts von deren Wichtigkeit, noch welcher Güter sie sich berauben, indem sie den Fortschritt der gründlichen Kenntnisse vernachlässigen; ausserdem sind sie gewöhnlich durch die Sorgen für den Krieg zu sehr in Anspruch genommen, um die Dinge, welche nicht gleich von vorn herein ihnen in die Augen stechen, richtig zu würdigen.

Viertes Buch.

Von der Erkenntniss.

Capitel I.

Von der Erkenntniss im Allgemeinen.

§. 1. Philal. Bis hieher haben wir von den Vorstellungen und den sie vertretenden Worten gesprochen; jetzt wollen wir auf die Erkenntnisse kommen, welche die Vorstellungen liefern, denn auf diesen beruhen jene. §, 2. Die Erkenntniss nun ist nichts Anderes als die Wahrnehmung der Verbindung und Uebereinstimmung oder des Gegensatzes und der Nichtübereinstimmung zwischen zweien unserer Vorstellungen. So ist es immer, mag man phantasiren, vermuthen oder glauben. Wir werden dadurch z. B. inne, dass das Weisse nicht das Schwarze ist, und dass die Winkel eines Dreiecks und der Umstand, dass sie zweien Rechten gleich sind, eine nothwendige Verbindung miteinander haben.

Theoph. Erkenntniss hat noch eine allgemeinere Bedeutung[294]). Es giebt eine solche auch in den Vorstellungen oder Ausdrücken, ehe man noch zu den Sätzen oder Wahrheiten kommt. Und man kann sagen, dass derjenige, welcher mit Aufmerksamkeit mehr Abbildungen von Pflanzen und Thieren, mehr Figuren von Maschinen, mehr Beschreibungen oder Darstellungen von Festungen gesehen, wer mehr geistreiche Romane, nämlich mehr interessante Erzählungen gelesen hat — dieser, sage ich,

wird auch mehr Erkenntniss als ein Anderer haben, wenn auch kein Wort eigentlicher Wahrheit in dem Allen, was man ihm vorgemalt oder erzählt hat, enthalten war, denn seine Uebung, sich im Geiste viele Begriffe oder ausdrückliche und wirkliche Vorstellungen zu vergegenwärtigen, macht ihn geeigneter, das, was man ihm vorlegt, zu begreifen; und er wird sicherlich unterrichteter und fähiger sein, als ein Anderer, der nichts gesehen, gelesen oder gehört hat, — wenn er nur in jenen Geschichten und Darstellungen nicht das für wahr annimmt, was nicht wahr ist, und jene Eindrücke ihn nicht auch sonst verhindern, das Wahre von dem Eingebildeten, oder das Wirkliche vom Möglichen zu unterscheiden. Aus diesem Grunde haben gewisse Logiker des Reformationszeitalters, die sich einigermassen der Partei der Ramisten[295]) anschlossen, nicht Unrecht zu sagen, dass die Topen oder loca inventionis (die Argumenta, wie sie sie nannten) sowohl zur Erklärung oder weitläuftigen Beschreibung eines unzusammengesetzten Gedankens d. h. eines Dinges oder einer Vorstellung, als zum Beweis eines zusammengesetzten Gedankens dienen d. h. einer Behauptung, eines Urtheils oder einer Wahrheit. Und eine Behauptung kann sogar, um ihrem Sinn und ihrer Geltung nach verstanden zu werden, erklärt werden, ohne dass es sich dabei um die Wahrheit und den Beweis handelt, wie man an den Predigten oder Homilien sieht, welche gewisse Stellen der heil. Schrift erklären oder in dem Durchnehmen oder den Vorlesungen über gewisse Sätze des bürgerlichen oder canonischen Rechts, deren Wahrheit dabei vorausgesetzt wird. Man kann sogar sagen, dass es Gedankenvorwürfe giebt, welche zwischen einer Vorstellung und einem Satz die Mitte halten. Diess sind diejenigen Fragesätze, welche nur Ja und Nein als Antwort fordern, und diese stehen den Urtheilen am nächsten. Aber es giebt auch solche, in welchen es auf das Wie und die Umstände ankommt, um davon Urtheile zu bilden. Man kann allerdings sagen, dass bei den Beschreibungen[296]) (selbst der rein idealen Dinge) eine stillschweigende Annahme der Möglichkeit stattfindet; aber eben so wahr ist es auch, dass man die Erklärung und den Beweis einer Unwahrheit unternehmen kann, was mitunter am besten dazu dient, dieselben zu widerlegen.

Ferner lassen sich noch von dem Unmöglichen Beschreibungen geben. Damit ist es so, wie mit den Erdichtungen des Grafen Scandiano, dem Ariosto gefolgt ist,[297]) auch dem Amadis von Gallien und andern alten Romanen, auch den Feenmärchen, die vor Kurzem wieder in die Mode gekommen sind, mit der wahrhaften Geschichte des Lucian und den Reisen Cyrano's von Bergerac,[298]) um von den Grotesken in der Malerei nicht zu reden. Ebenso weiss man, dass bei den Rhetorikern die Fabeln unter die Progymnasmata oder Vorübungen gezählt werden.

Nimmt man aber die Erkenntniss in einem engern Sinne, d. h. als Wahrheitserkenntniss, wie Sie es hier thun, so sage ich, dass allerdings die Wahrheit immer auf Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung sich gründet, aber das ist nicht allgemein wahr, dass unsere Erkenntniss der Wahrheit eine Wahrnehmung der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung ist. Denn wenn wir die Wahrheit nur empirisch wissen, weil wir sie erfahren haben, ohne die Verknüpfung und den Grund der Sachen zu kennen, welcher das von uns Erfahrene beherrscht, so haben wir von dieser Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung keine Wahrnehmung, wenn man nicht das darunter versteht, dass wir sie verworren empfinden, ohne uns derselben deutlich bewusst zu sein. Ihre Beispiele aber deuten, wie mir scheint, darauf hin, dass Sie immer da eine Erkenntniss fordern, wo man sich der Verbindung oder des Gegensatzes bewusst ist, und das kann ich Ihnen nicht zugeben. Ferner kann man einen zusammengesetzten Gedanken nicht allein so abhandeln, dass man die Beweise für seine Wahrheit sucht, sondern auch, indem man ihn auf andere Weise, wie ich es schon bemerkt habe, der Topik gemäss erläutert und erklärt. Endlich habe ich über Ihre Definition noch eine Bemerkung zu machen, dass sie nämlich nur auf kategorische Wahrheiten zu passen scheint, wobei zwei Vorstellungen, das Subject und das Prädikat vorkommen; es giebt aber noch eine Erkenntniss der hypothetischen Wahrheiten oder derjenigen, die sich wie die disjunctiven und andre, darauf zurückführen lassen. Bei diesen findet zwischen einem Urtheil als Antecedens und einem zweiten als Consequens eine Verknüpfung statt: es können also mehr als zwei Vorstellungen dabei vorkommen.

§. 3. Philal. Wir wollen uns jetzt auf die Erkenntniss der Wahrheit beschränken, und um die kategorischen und die hypothetischen Urtheile zusammenzufassen, das, was von der Verbindung der Vorstellungen zu sagen sein wird, auch auf die der Urtheile anwenden. Ich glaube nun, dass man diese Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung auf vier Arten zurückführen kann, nämlich: 1) Einerleiheit oder Verschiedenheit; 2) Relation; 3) Zugleichsein oder nothwendige Verknüpfung; 4) wirkliches Dasein. (§. 4.) Dass die eine Vorstellung nicht die andere ist, z. B. dass das Weisse nicht das Schwarze ist, bemerkt der Geist unmittelbar; (§. 5.) ferner bemerkt er ihre Beziehung, z. B. dass zwei Dreiecke, deren Grundlinie gleich ist, und die zwischen zwei Parallellinien liegen, einander gleich sind: (§. 6.) Dann kommt das Zugleichsein in Betracht (oder vielmehr die Verknüpfung), wie z. B. die Feuerbeständigkeit alle die andern Vorstellungen vom Golde begleitet; (§. 7.) endlich giebt es noch ein wirkliches Dasein ausser dem Geiste, wie wenn man sagt: Gott ist.

Theoph. Man kann, wie ich glaube, sagen, dass die Verbindung nichts Anderes ist, als die Beziehung oder Relation, dieselbe allgemein genommen. Auch habe ich vorhin bemerklich gemacht, dass jede Beziehung entweder eine Beziehung des Vergleiches oder des Zusammenhanges ist. Die des Vergleichs ergiebt die Verschiedenheit und die Einerleiheit, sei es die durchgängige oder theilweise, wodurch sich die Begriffe des Nämlichen und Verschiedenen, des Aehnlichen oder Unähnlichen bilden. Der Zusammenhang begreift dasjenige in sich, was Sie das Zugleichsein nennen, nämlich die Daseins-Verknüpfung. Wenn man aber sagt, dass ein Ding da ist, oder dass es wirkliches Dasein hat, so ist dies Dasein selbst das Prädikat d. h. es hat einen mit der Vorstellung, um welche es sich handelt, verbundenen Begriff, und zwischen diesen beiden Begriffen findet Verknüpfung statt. Auch kann man das Dasein des Gegenstandes einer Vorstellung als den Zusammenhang dieses Gegenstandes mit dem Ich sich denken. Ich glaube also, man kann sagen, dass es nur Vergleichung oder Zusammenhang giebt, aber dass die Vergleichung, welche Einerleiheit oder Verschiedenheit bezeichnet, und

der Zusammenhang des Dinges mit dem Ich Beziehungen sind, welche unter den übrigen hervorgehoben zu werden verdienen[299]). Vielleicht könnte man noch genauere und tiefere Untersuchungen darüber anstellen, doch begnüge ich mich hier, bloss Bemerkungen zu machen.

§. 8. Philal. Es giebt eine Erkenntniss in der Gegenwart, welche die jedesmalige Wahrnehmung der Beziehung der Vorstellungen ist, und eine auf Gewohnheit beruhende, wenn der Geist sich der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen so klar bewusst geworden ist und sie dergestalt in sein Gedächtniss eingeordnet hat, dass er jedesmal, wenn er über den Satz nachdenkt, sofort der darin enthaltenen Wahrheit, ohne im geringsten daran zu zweifeln, sicher ist. Denn da man immer nur eine einzige Sache zu gleicher Zeit klar und deutlich zu denken im Stande ist, so würden die Menschen, wenn sie nur den jedesmaligen Gegenstand ihrer Gedanken erkennten, alle sehr unwissend sein, und der, welcher das Meiste erkennte, würde nur eine einzige Wahrheit erkennen.

Theoph. Allerdings muss unsere Wissenschaft, selbst die am meisten auf Beweisen beruhende, da man sie sehr häufig durch eine lange Kette von Schlüssen erwerben muss, das Andenken an eine frühere Beweisführung, welche man nach gemachtem Schluss nicht mehr deutlich übersieht, in sich enthalten, sonst würde man dieselbe Beweisführung immer wiederholen müssen. Und selbst während ihrer Dauer würde man sie nicht ganz auf einmal umfassen können, denn nicht alle ihre Theile können zu gleicher Zeit dem Geiste gegenwärtig sein. Indem man also immer den vorhergehenden Theil sich vor Augen hält, würde man niemals bis zum letzten, der den Schluss vollendet, fortschreiten können. Aus diesem Grunde würde es auch schwer sein, ohne Schrift die Wissenschaften herzustellen, da das Gedächtniss nicht sicher genug ist. Hat man aber eine lange Beweisführung schriftlich aufgesetzt, wie z. B. die des Apollonius sind, und sie allen ihren Theilen nach durchlaufen, wie wenn man eine Kette Ring für Ring untersuchte, so kann man seinem Vernunftgebrauch vertrauen, wozu auch die Proben dienen; und endlich rechtfertigt der Erfolg das Ganze. Dabei erkennt man denn auch, dass, da der Glaube stets

in der Erinnerung an den gethanen Ueberblick der Beweise oder Gründe besteht, es nicht in unserer Macht oder in unserm freien Willen gelegen ist, zu glauben oder nicht zu glauben, weil das Gedächtniss nicht von unserm Willen abhängig ist.

§. 9. Philal. Allerdings enthält unsere auf Gewohnheit beruhende Erkenntniss zwei Arten oder Stufen. Mitunter erkennt unser Geist, wenn die gleichsam im Gedächtniss aufbewahrten Wahrheiten sich ihm darstellen, sofort die Beziehung, welche zwischen den dazu gehörigen Vorstellungen stattfindet; aber mitunter begnügt sich der Geist, der Ueberzeugung sich zu erinnern, ohne die Beweise davon zu behalten und oft sogar ohne sie, wenn er wollte, sich wieder zurückrufen zu können. Man könnte dabei auf den Gedanken gerathen, dies wäre mehr ein Glaube an das Gedächtniss als ein wirkliches Erkennen der fraglichen Wahrheit; und vordem ist mir dies als ein Mittleres zwischen der Meinung und der Erkenntniss erschienen und als eine Gewissheit, welche den einfachen auf das Zeugniss eines Andern gegründeten Glauben übertrifft. Nachdem ich indess reiflich die Sache überdacht, finde ich, dass diese Erkenntniss eine vollständige Gewissheit in sich schliesst. Ich erinnere mich, d. h. ich erkenne (da die Erinnerung ja nur die Wiederauffrischung eines früheren Dinges ist), dass ich einmal der Wahrheit dieses Satzes, dass die drei Winkel eines Dreiecks zweien Rechten gleich sind, sicher gewesen bin. Nun bildet die Unveränderlichkeit derselben Beziehungen zwischen denselben unveränderlichen Dingen augenblicklich die vermittelnde Vorstellung, welche mir zeigt, dass wenn sie einmal gleich gewesen sind, sie es noch immer sein werden. Auf dieser Grundlage liefern in den mathematischen Wissenschaften die besonderen Beweisführungen die allgemeinen Erkenntnisse; sonst würde die Erkenntniss eines Geometers sich nicht über diejenige besondere Figur hinauserstrecken, welche er sich beim Beweisen vorgemalt hat.

Theoph. Die vermittelnde Vorstellung, von welcher Sie reden, setzt die Treue unseres Gedächtnisses voraus, aber mitunter geschieht es, dass unsere Erinnerung sich täuscht und wir nicht alle nöthige Sorgfalt angewendet haben, obgleich wir es grade jetzt glaubten.

Dies zeigt sich klar bei der Revision der Rechnungen. Es giebt mitunter amtlich bestellte Revisoren, wie bei unseren Bergwerken im Harz, und man hat, um die Einnehmer der einzelnen Bergwerke aufmerksamer zu machen, auf jeden Rechnungsfehler eine bestimmte Geldstrafe gesetzt, und trotzdem kommen dergleichen vor. Je sorgfältiger man indessen dabei verfährt, desto mehr kann man den früheren Berechnungen trauen. Ich habe eine Art, die Rechnungen zu schreiben, entworfen, wonach der, welcher die Summen der Colonnen zusammenzieht, auf dem Papier die Spuren der Fortschritte seiner Berechnungen auf eine solche Art zurücklässt, dass kein Schritt unnütz gemacht wird. Er kann stets revidiren und die letzten Fehler verbessern, ohne dass sie auf die ersten zurückwirken; auch die Revision, welche ein Anderer darüber vornehmen kann, kostet auf diese Art fast keine Mühe, weil er dieselben Spuren mit einem Ueberblick prüfen kann. Ausserdem giebt es noch Mittel, auch die Rechnungen jedes einzelnen Artikels durch eine sehr bequeme Probe zu verificiren, ohne dass diese Bemerkungen die Arbeit des Rechnens sonderlich vermehren. Dies Alles macht wohl begreiflich, dass man auf dem Papier stricte Beweisführungen haben kann und deren zweifelsohne in unendlicher Zahl hat. Aber ohne sich zu erinnern, dabei eine vollkommene Genauigkeit gebraucht zu haben, kann man in seinem Innern diese Gewissheit nicht haben. Und jene Genauigkeit besteht in einem ordnungsmässigen Verfahren, dessen Beobachtung für jeden Theil eine Sicherheit für das Ganze ist, wie in der Ring für Ring geschehenden Prüfung der Kette, wo man durch Untersuchung eines jeden, um zu sehen, ob er fest ist, und durch Messen mit der Hand, um keinen zu überspringen, sich von der Güte der Kette überzeugt. Durch dies Mittel erhält man alle diejenige Gewissheit, deren die menschlichen Dinge überhaupt fähig sind.

Aber ich gebe nicht zu, dass in der Mathematik die besonderen Beweisführungen für die Figur, welche man zeichnet, jene allgemeine Gewissheit gewähren, wie Sie es zu fassen scheinen. Denn man muss wissen, dass nicht die Figuren es sind, welche bei den Geometern die Beweise liefern, obgleich der Stil des Vortrags dies glauben machen kann. Die Kraft der Beweisführung ist von der

gezeichneten Figur ganz unabhängig, welche nur dazu dient, das Verständniss dessen zu erleichtern, was man sagen will, und die Aufmerksamkeit zu fesseln: die allgemeinen Sätze, d. h. die Definitionen, Grundsätze und die schon bewiesenen Lehrsätze sind es, welche den Beweis bilden und ihn auch, wenn keine Figur dabei wäre, aufrecht erhalten würden. Aus diesem Grunde hat ein gelehrter Geometer, Scheubelius, die Figuren des Euclid ohne ihre Buchstaben gegeben, weil man sich dieselben mit der von ihm beigefügten Beweisführung verknüpft denken könnte; und ein Anderer, Herlinus, hat eben diese Beweise in Syllogismen und Prosyllogismen aufgelöst [300]).

Capitel II.

Von den Graden unserer Erkenntniss.

§. 1. Philal. Die Erkenntniss ist also intuitiv, wenn der Geist sich der Uebereinstimmung zweier Vorstellungen unmittelbar durch sie selbst, ohne Dazwischenkunft irgend einer andern, bewusst ist. In diesem Falle hat der Geist keine Mühe nöthig, um die Wahrheit zu beweisen oder zu prüfen. Es ist so, wie das Auge das Licht sieht, wie der Geist sieht, dass das Weisse nicht das Schwarze, ein Kreis nicht ein Dreieck ist, zwei und eins nicht vier sind. Diese Erkenntniss ist die klarste und gewisseste, deren die menschliche Schwäche fähig ist; sie wirkt auf eine unwiderstehliche Art, ohne dem Geiste Zögerung zu verstatten. Man erkennt intuitiv, wenn die Vorstellung so im Geiste ist, wie man sich ihrer bewusst ist. Wer eine grössere Gewissheit verlangt, weiss nicht, was er verlangt.

Theoph. Die Grundwahrheiten, welche man durch Intuition weiss, sind wie die abgeleiteten von zwei Classen. Sie sind entweder Vernunftwahrheiten oder thatsächliche Wahrheiten. Die Vernunftwahrheiten

sind nothwendige und die thatsächlichen sind zufällige. Die Grundwahrheiten unter den Vernunftwahrheiten sind solche, welche ich mit einem Gesammtnamen identische nenne, weil sie nur dasselbe zu wiederholen scheinen, ohne uns etwas zu lehren. Sie sind bejahend oder verneinend; die bejahenden sind wie die folgenden: Jedes Ding ist, was es ist. Und in soviel Beispielen als man will, ist A=A, B=B. Ich werde sein, was ich sein werde. Was ich geschrieben habe, habe ich geschrieben. Und Nichts in Versen wie in Prosa ist nichts oder sehr wenig. Ein gleichseitiges Rechteck ist ein Rechteck. Die Copulativ-, Disjunctiv- und andere Sätze sind gleichfalls dieser Identitätsform fähig; und ich rechne unter die bejahenden sogar folgenden Satz: Nicht A ist Nicht—A. Und folgenden hypothetischen: Wenn A Nicht—B ist, so folgt, dass A Nicht—B ist. Ebenso: Wenn Nicht—A, BC ist, so folgt, dass Nicht—A, BC ist. Wenn eine Figur, die keinen stumpfen Winkel hat, ein regelmässiges Dreieck sein kann, so kann eine Figur, die keinen stumpfen Winkel hat, regelmässig sein.

Ich komme jetzt zu den identischen Verneinungssätzen, die entweder unter das Princip des Widerspruches fallen oder disparate sind. Das Princip des Widerspruchs ist im Allgemeinen: Ein Satz ist entweder wahr oder falsch; dies schliesst zwei andere Urtheile ein: zuerst, dass das Wahre und das Falsche in demselben Satze nicht zusammenbestehen können, oder dass ein Satz nicht zugleich wahr und falsch sein kann; zweitens, dass das Entgegengesetzte oder die Verneinung des Wahren und Falschen nicht zugleich stattfindet, oder dass es zwischen Wahrem und Falschem kein Mittleres giebt, oder auch, dass ein Satz unmöglich zugleich weder wahr noch falsch sein kann. Dies Alles nun ist ebenso im Besonderen wahr in allen nur denkbaren Sätzen, z. B.: Was A ist, kann nicht Nicht-A sein. Ebenso: es ist wahr, dass wenn sich ein Mensch findet, er kein Thier ist. Man kann diese Urtheile auf viele Arten abändern und sie mit Copulativ-, Disjunctiv- und andern Sätzen verbinden.

Was die disparaten Sätze betrifft, so sind dies solche,

welche besagen, dass der Gegenstand einer Vorstellung nicht Gegenstand einer anderen sei, z. B. dass die Wärme nicht dasselbe ist, wie die Farbe; ebenso, dass der Mensch und das lebende Wesen nicht dasselbe sind, obgleich der Mensch ein lebendes Wesen ist. Alles dies lässt sich bejahen, unabhängig von jeder Probe oder jeder Zurückführung auf das Entgegengesetzte oder auf das Princip des Widerspruchs — wenn die Vorstellungen hinlänglich verstanden werden, um nicht eine Analyse dabei nöthig zu machen, sonst ist man Irrthümern unterworfen; denn wenn man sagt: ein Dreieck und eine dreiseitige Figur ist nicht dasselbe, so würde man sich irren, weil man bei richtiger Betrachtung findet, dass die drei Seiten und die drei Winkel immer beisammen sind. Wenn man sagt: ein vierseitiges Rechteck und ein Rechteck ist nicht dasselbe, würde man sich auch irren, denn man findet, dass bloss die Figur mit vier Seiten alle ihre Winkel als Rechte haben kann. Indessen kann man immer in abstracto sagen, dass ein Dreieck keine dreiseitige Figur ist, oder dass die formellen Gründe für das Dreieck und die dreiseitige Figur, wie die Philosophen sagen, nicht dieselben sind. Es sind verschiedene Beziehungen derselben Sache.

Wenn nun Jemand das, was wir bisher gesagt haben, mit Geduld angehört hat, wird er sie am Ende verlieren und sagen, dass wir uns mit leeren Sätzen die Zeit vertreiben, und alle identischen Wahrheiten zu nichts dienen. Aber man würde so nur urtheilen, wenn man über diese Gegenstände nicht gehörig nachgedacht hat. Die logischen Folgerungen werden z. B. durch die identischen Grundsätze bewiesen, und die Geometer haben in ihren Beweisführungen das Princip des Widerspruchs nöthig, welches sie aufs Unmögliche zurückführen[301]).

Begnügen wir uns hier, die Anwendung der identischen Sätze in den Beweisen aus den logischen Folgerungen zu zeigen. Ich sage also, dass das blosse Princip des Widerspruchs genügt, um die zweite und die dritte syllogistische Figur durch die erste nachzuweisen. Man kann z. B. in der ersten Figur nach Modus Barbara schliesen:

Alles B ist C,
Alles A ist B,
also Alles A ist C.

Setzen wir, dass der Schluss falsch sei (oder es sei wahr, dass Einiges A nicht C ist), so muss auch einer der beiden Vordersätze falsch sein. Setzen wir, dass der Untersatz wahr ist, so muss der Obersatz falsch sein, welcher behauptet, dass Alles B C ist. Es muss also das Gegentheil wahr sein: Einiges B ist nicht C. Und dies ist der Schlusssatz eines neuen Syllogismus, der aus der Falschheit des Schlusssatzes und der Wahrheit des einen Vordersatzes des Vorhergehenden gezogen wird. Folgendes ist der neue Syllogismus:

Einiges A ist nicht C.

Dies ist das Gegentheil des als falsch angenommenen vorherigen Schlusssatzes.

Alles A ist B.

Dies ist der vorher als wahr angenommene Untersatz.

Also ist Einiges B nicht C.

Dies ist der nunmehrige wahre Schlusssatz, welcher dem früheren falschen Vordersatz entgegengesetzt ist. Dieser Syllogismus ist aus dem Modus Disamis der dritten Figur, welcher also offenbar und auf den ersten Blick aus dem Modus Barbara der ersten Figur sich ableiten lässt, ohne etwas Anderes als das Princip des Widerspruchs anzuwenden. Schon in meiner Jugend, als ich diese Dinge genauer untersuchte, machte ich die Bemerkung, dass alle Modi der zweiten und dritten Figur durch dies Mittel allein aus der ersten hergeleitet werden können, indem man voraussetzt, dass der Modus der ersten richtig ist und folglich, wenn der Schlusssatz falsch oder sein contradictorisches Gegentheil als wahr angenommen und auch einer der Vordersätze als wahr angenommen wird, das contradictorische Gegentheil des andern Vordersatzes wahr sein muss. Allerdings bedient man sich in den logischen Schulen lieber der Umkehrungen, um die weniger ursprünglichen Figuren aus der ersten, welche die ursprüngliche ist, abzuleiten, weil dies für die Schüler bequemer scheint. Für diejenigen aber, welche die Beweisgründe suchen, wo man so wenig als möglich Voraussetzungen anwenden muss, wird man nicht durch die Voraussetzung der Umkehrung dasjenige beweisen, was man durch das Grundprincip allein beweisen kann; und dies ist das des Widerspruchs, welches weiter nichts voraussetzt. Ich habe sogar folgende bemerkenswerthe

Beobachtung gemacht, dass nämlich allein diejenigen weniger ursprünglichen Figuren, welche man directe nennt, nämlich die zweite oder dritte, ganz allein durch das Princip des Widerspruchs bewiesen werden können; die weniger ursprüngliche indirecte Figur aber, welches die vierte ist, und deren Erfindung die Araber dem Galen zuschreiben, obwohl wir in dessen uns noch übrigen Schriften nichts davon finden und auch nicht in den übrigen griechischen Autoren, diese vierte sage ich, hat den Nachtheil, dass sie aus der ersten oder ursprünglichen nicht durch diese Methode allein gezogen werden kann, sondern dass man noch eine andere Voraussetzung, nämlich die Umkehrungen, anwenden muss, so dass sie um einen Grad ferner steht, als die zweite und dritte, welche sich gleich verhalten und von der ersten gleichmässig entfernt sind, während die vierte noch die zweite und dritte nöthig hat, um bewiesen zu werden. Denn es trifft sich grade, dass die Umkehrungen, deren sie nöthig hat, aus der zweiten und dritten Figur bewiesen werden, welche ihrerseits von Umkehrungen unabhängig sind, wie ich so eben gezeigt habe[302]). Schon Petrus Ramus[303]) hatte diese Bemerkung über die Beweisbarkeit der Umkehrung durch diese Figuren gemacht und warf, wenn ich mich nicht irre, den Logikern, welche sich der Umkehrung bedienen, um diese Figuren zu beweisen, einen Zirkelschluss vor, obgleich es nicht sowohl ein Zirkelschluss war, den er ihnen hätte vorwerfen sollen (denn sie bedienten sich ihrerseits gar nicht dieser Figuren, um die Umkehrungen zu rechtfertigen), als ein Hysteron Proteron oder das Spätere früher, weil die Umkehrungen eher durch diese Figuren, als diese Figuren durch die Umkehrungen nachgewiesen zu werden nöthig hätten. Da aber dieser Nachweis der Umkehrungen noch die Anwendung der bejahenden Identitätssätze, welche Einige für ganz nichtig ansehen, zeigt, so wird es um so passender sein, sie hierher zu setzen. Ich will nur von den Umkehrungen ohne Contraposition sprechen, die mir hier genügen, und welche entweder einfache oder, wie man sie nennt, *per accidens* sind.

Die einfachen Umkehrungen sind von zwei Arten, die der allgemeinen Negation, z. B. kein Quadrat hat einen stumpfen Winkel, also ist keine Figur mit stum-

pfem Winkel ein Quadrat; und die der besonderen Bejahung, z. B. einige Dreiecke haben einen stumpfen Winkel, also sind einige Figuren mit stumpfem Winkel dreieckig. Die Umkehrung *per accidens* aber, wie man sie nennt, betrifft die allgemeine Bejahung, z. B. jedes Quadrat ist ein Rechteck, also einige Rechtecke sind Quadrate. Hier versteht man unter einem Rechteck immer eine Figur, deren Winkel sämmtlich rechte sind und unter einem Quadrat ein regelmässiges Viereck.

Jetzt handelt es sich, diese drei Arten von Umkehrungen zu zeigen, wie folgt:

1. Kein A ist B; also kein B ist A.
2. Einiges A ist B; also einiges B ist A.
3. Alles A ist B; also einiges B ist A.

Nachweis der ersten Umkehrung im Modus Cesare, welcher der zweiten Figur angehört:

Kein A ist B,
Alles A ist B,
Also kein B ist A.

Nachweis der zweiten Umkehrung im Modus Datisi, welcher der dritten Figur angehört:

Alles A ist A,
Einiges A ist B,
Also Einiges B ist A.

Nachweis der dritten Umkehrung, im Modus Darapti, welcher der dritten Figur angehört:

Alles A ist A,
Alles A ist B,
Also Einiges B ist A.

Dies zeigt, dass die reinsten und scheinbar unnützesten identischen Sätze einen grossen Nutzen im Abstracten und Allgemeinen haben, und dies lehrt uns, dass man keine Wahrheit vernachlässigen darf. Was jenen von Ihnen noch als ein Beispiel intuitiver Erkenntnisse angeführten Satz anbetrifft, dass drei so viel ist, als zwei und eins, so will ich bemerken, dass dies nur die Definition des Ausdrucks drei ist, denn die einfachsten Definitionen der Zahlen werden so gebildet: zwei ist eins und eins; drei ist zwei und eins; vier ist drei und eins u. s. w. fort. Allerdings steckt darin ein verhülltes Urtheil, wie ich schon bemerkt habe, nämlich dass diese

Vorstellungen möglich sind; und dies wird hier intuitiv erkannt. Man kann daher sagen, dass eine intuitive Erkenntniss in den Definitionen enthalten ist, wenn ihre Möglichkeit sofort einleuchtet. Und auf diese Art enthalten alle adäquaten Definitionen ursprüngliche Vernunftwahrheiten und folglich intuitive Erkenntnisse. Endlich kann man im Allgemeinen sagen, dass alle ursprünglichen Vernunftwahrheiten als unmittelbare aus einer Unmittelbarkeit von Vorstellungen stammen.

Was die ursprünglichen, thatsächlichen Wahrheiten anbetrifft, so sind dies die unmittelbaren inneren Erfahrungen aus einer Gefühlsunmittelbarkeit. Hierher gehört die erste Wahrheit der Cartesianer oder des heiligen Augustin: Ich denke, also bin ich, d. h. ich bin ein Wesen, das denkt[304]). Man muss aber wissen, dass ebenso wie die identischen Sätze allgemeine oder besondere, und wie die einen ebenso klar als die anderen sind — weil es ebenso klar ist zu sagen, dass A A ist, als zu sagen, dass ein Ding das ist, was es ist, — dies mit den ersten thatsächlichen Wahrheiten sich ebenso verhält. Denn mir ist nicht allein unmittelbar klar, dass ich denke, sondern es ist mir ganz ebenso klar, dass ich verschiedene Gedanken habe, dass ich bald A und bald B denke u. s. w. Also ist das Cartesianische Princip gültig, aber es ist nicht das einzige seiner Art. Man sieht daraus, dass alle ursprünglichen Vernunft- oder thatsächlichen Wahrheiten dies miteinander gemein haben, dass man sie nicht durch etwas Gewisseres beweisen kann.

§. 2. Philal. Ich bin ganz damit einverstanden, dass Sie das, was ich hinsichtlich der intuitiven Erkenntnisse nur angedeutet habe, weiter ausführen. Die demonstrative Erkenntniss ist also nur eine Verkettung der intuitiven Erkenntnisse in allen Verknüpfungen der mittelbaren Vorstellungen. Denn oft kann der Geist die Vorstellungen nicht miteinander verbinden, vergleichen oder in unmittelbare Beziehung setzen, was ihn nöthigt, sich anderer vermittelnder Vorstellungen (einer oder mehrerer) zu bedienen, um die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, welche gesucht wird, zu entdecken, und dies nennt man eben schliessen. Um z. B. zu beweisen, dass die drei Winkel eines Dreiecks zweien Rechten gleich sind,

sucht man einige andere Winkel, welche man als entweder den drei Winkeln des Dreiecks oder den beiden Rechten gleich erkennt. §. 3. Diese Vorstellungen, welche man dazwischen treten lässt, heissen Beweise, und die Anlage des Geistes, sie zu finden, Scharfsinn. §. 4. Und selbst wenn sie gefunden sind, erwirbt man solche Erkenntniss nicht ohne Mühe und Aufmerksamkeit, auch nicht durch einen blossen flüchtigen Blick, denn man muss sich auf eine fortschreitende Kette von Vorstellungen einlassen, die nur allmählich und schrittweise entsteht. §. 5. Auch geht dem Beweisverfahren der Zweifel voraus. §. 6. Diese demonstrative Erkenntniss ist weniger klar, als die intuitive. Wie das durch mehrere Spiegel von dem einen zum andern geworfene Bild bei jeder Zurückwerfung schwächer wird und nicht mehr gleich so erkennbar ist, besonders für schwache Augen — ebenso verhält es sich mit einer durch eine lange Folge von Beweisen hervorgebrachten Erkenntniss. §. 7. Und obwohl jeder Schritt, den die Vernunft beim Beweisen thut, eine intuitive oder einfach anschauende Erkenntniss ist, so nehmen nichtsdestoweniger die Menschen in dieser langen Folge von Beweisen, da das Gedächtniss diese Verbindung von Vorstellungen nicht so genau behält, häufig Falschheiten für Beweise.

Theoph. Ausser dem natürlichen oder durch Uebung erlangten Scharfsinn giebt es eine Kunst, die mittleren Vorstellungen (den Medius) zu finden, und diese Kunst ist die Analyse. Nun ist zu bemerken, dass es sich hierbei bald darum handelt, die Wahrheit oder Falschheit eines gegebenen Satzes zu finden, was nichts Anderes ist, als die Beantwortung der Frage: An? d. h. ist es so oder nicht? bald handelt es sich, auf die — unter übrigens gleichen Umständen — schwerere Frage zu antworten, wo man z. B. fragt: wodurch und wie? und wo man noch mehr zu ergänzen hat. Dies sind eigentlich die von Mathematikern „Probleme“ genannten Fragen, welche einen Theil des Satzes unentschieden lassen, wie, wenn man einen Spiegel zu finden verlangt, der alle Sonnenstrahlen auf einem Punkt vereinigt, d. h. man fragt nach seiner Gestalt oder wie er sein muss. Was die erste Art von Fragen anbetrifft, wo es sich bloss um das Wahre und Falsche handelt und im Subject oder Prädicat nichts

weiter zu ergänzen ist, findet weniger Erfindung statt, indessen doch einige, und das blosse Urtheil genügt dazu nicht. Allerdings kann Jemand, der Urtheil hat, d. h. welcher der Aufmerksamkeit nnd Ueberlegung fähig ist und die nöthige Musse, Geduld und Freiheit des Geistes hat, den schwersten Beweis verstehen, wenn er ihm gehörig vorgelegt wird. Aber der gescheuteste Mensch auf Erden wird ohne andere Hülfe niemals diesen Beweis zu finden im Stande sein. Also ist auch noch Erfindung dabei, und ihrer gab es bei den Geometern sonst mehr als jetzt. Denn als die Analyse noch weniger geübt wurde, brauchte man mehr Scharfsinn, um zum Ziel zu gelangen, und deshalb haben noch einige Geometer von altem Schlage oder Andere, welche in den neuen Methoden noch nicht genug geübt sind, Wunders was zu thun geglaubt, wenn sie den Beweis irgend eines Lehrsatzes finden, den Andere vor ihnen erfunden haben. Aber die in der Kunst des Erfindens Geübten wissen, wann dies schätzbar ist oder nicht. Wenn z. B. Jemand die Quadratur eines von einer krummen und einer graden Linie eingeschlossenen Raumes veröffentlicht, welche in allen ihren Segmenten gelingt und die ich eine allgemeine nenne, so ist es nach unseren Methoden immer in unserer Macht, den Beweis davon zu finden, wenn man sich nur die Mühe dazu nehmen will. Es giebt aber besondere Quadraturen gewisser Abschnitte, wo die Sache so verwickelt sein kann, dass man es nicht immer in seiner Gewalt hat, sie zu entwirren. Auch geschieht es, dass die Induction uns in den Zahlen und Figuren auf Wahrheiten bringt, deren allgemeinen Grund man noch nicht entdeckt hat. Denn es fehlt viel daran, dass man zur Vollendung der Analyse in der Geometrie und Zahlentheorie gelangt sei, wie Mehrere auf die Prahlereien einiger sonst ausgezeichneter, aber ein wenig vorschneller oder zu ehrgeiziger Männer hin sich eingebildet haben.

Viel schwerer aber ist es, bedeutende Wahrheiten zu finden, und noch mehr, die Mittel zu finden, das was man sucht, grade dann, wann man es sucht, zu vollbringen, als den Beweis der von einem Andern entdeckten Wahrheiten. Man gelangt oft zu schönen Wahrheiten durch die Synthese, indem man vom Einfachen zum Zusammengesetzten fortschreitet; aber wenn es sich darum handelt,

grade das Mittel zu finden, um das, was man sich vorsetzt, zu vollbringen, so genügt gewöhnlich die Synthese nicht, und oft würde dies heissen, ein Meer austrinken, wenn man alle die erforderlichen Combinationen machen wollte. Freilich könnte man sich dabei häufig durch die Methode der Ausschliessungen helfen, welche einen guten Theil der unnützen Combinationen fortschafft, und oft lässt die Natur der Sache keine andere Methode zu[305]). Aber man hat nicht immer die Mittel, sie fördersam anzuwenden. Die Analyse also hat uns in diesem Labyrinth den Faden zu geben, wenn dies möglich ist, denn es giebt Fälle, wo die Natur der Frage selbst fordert, dass man überall herumtastet, indem die Abkürzungen nicht immer möglich sind.

§. 8. Philal. Da man nun beim Beweisen immer die intuitiven Erkenntnisse voraussetzt, so hat dies, denke ich, zu dem Grundsatze Veranlassung gegeben: dass jeder Schluss aus schon Bekanntem und Zugestandenem hervorgeht (*ex praecognitis et praeconcessis*). [306]) Wir werden aber Gelegenheit haben, die in diesem Grundsatze enthaltene Unrichtigkeit zu besprechen, wenn wir von den Grundsätzen handeln werden, welche man fälschlich für die Grundlage unserer Beweise nimmt.

Theoph. Ich bin neugierig, zu vernehmen, welche Unrichtigkeit Sie in einem Grundsatze finden können, der so vernünftig scheint. Müsste man immer Alles auf intuitive Erkenntnisse zurückführen, so würden die Beweise oft von unerträglicher Weitschweifigkeit sein. Aus diesem Grunde haben die Mathematiker die Geschicklichkeit gehabt, die Schwierigkeiten zu theilen und die dazwischenfallenden Sätze besonders zu beweisen. Und auch dabei giebt es noch Kunstgriffe, denn da die vermittelnden Wahrheiten (welche man die *Lemmata* — hinzugenommene Lehrsätze — nennt, da sie nebenherzugehen scheinen) auf mancherlei Weise ausgefunden werden können, so ist es zur Unterstützung der Fahrungskraft und des Gedächtnisses gut, diejenigen davon auszuwählen, welche zur Abkürzung dienen und für sich allein bemerkenswerth und des Beweises würdig erscheinen. Aber es giebt noch ein anderes Hinderniss, dass es nämlich nicht leicht ist, alle Grundsätze zu beweisen und die Schlüsse gänzlich auf intuitive Erkenntnisse zurückzuführen. Hätte man auch

darauf warten wollen, so würden wir vielleicht die Wissenschaft der Geometrie noch nicht besitzen. Aber wir haben darüber schon in unseren ersten Unterredungen gesprochen und werden Gelegenheit haben, noch mehr davon zu reden.

§. 9. Philal. Wir werden bald dazu kommen; jetzt werde ich nur noch bemerken, was ich schon mehr als einmal berührt habe, dass der allgemeinen Meinung nach nur die mathematischen Wissenschaften einer auf Beweis beruhenden Gewissheit fähig wären; aber da die Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung, welche intuitiv erkannt werden kann, nicht ein den Vorstellungen der Zahlen und Figuren allein anhaftendes Privilegium ist, so mag es vielleicht aus einem Mangel an Fleiss von unserer Seite geschehen sein, dass die Mathematik allein auf Schlüsse gebracht ist. §. 10. Verschiedene Gründe haben dazu beigetragen. Die mathematischen Wissenschaften sind von sehr allgemeinem Nutzen, und der geringste Unterschied der Grösse ist sehr leicht zu erkennen. §. 11. Diejenigen übrigen einfachen Vorstellungen, welche in uns hervorgerufene Erscheinungen oder Zustände sind, haben zwar kein genaues Mass hinsichtlich ihrer verschiedenen Grade, §. 12 aber wenn die Verschiedenheit solcher z. B. sinnlichen Qualitäten gross genug ist, um im Geiste klar unterschiedene Vorstellungen zu erwecken, wie etwa die des Blauen und Rothen, so sind auch diese des Beweises ebenso fähig, als die der Zahl und der Ausdehnung.

Theoph. Es giebt recht ansehnliche Beispiele von Schlussverfahren ausser der Mathematik, und man kann sagen, dass Aristoteles deren schon in seiner ersten Analytik gegeben hat. In der That ist die Logik ebenso beweisfähig als die Geometrie, und man kann sagen, dass die Logik der Geometer oder die Schlussmethoden, welche Euklides bei seiner Lehre von den Sätzen erläutert und aufgestellt hat, eine besondere Erweiterung oder Entwickelung der allgemeinen Logik bilden. Archimedes ist der erste, der in seinen uns erhaltenen Schriften die Kunst des Beweisens bei einer Gelegenheit ausgeübt hat, wo er Physik behandelt, wie er in seinem Buch vom Gleichgewicht gethan hat. Ferner kann man sagen, dass die Rechtsgelehrten mehrere gute Beweisführungen enthalten,

vor allem die alten römischen Juristen, deren Bruchstücke uns in den Pandekten aufbewahrt worden sind. Ich bin durchaus der Ansicht des Laurentius Valla, der diese Schriftsteller nicht genug bewundern kann, unter anderm, weil sie alle sich so richtig und präcis ausdrücken und in der That auf eine Weise argumentiren, die sich der beweisenden gar sehr nähert und oft gänzlich die beweisende ist [307]. Auch weiss ich keine Wissenschaft ausser der des Rechts und des Krieges, in welcher die Römer etwas Bedeutendes dem von den Griechen Empfangenen hinzugefügt hätten.

Tu regere imperio populos, Romane memento
Hae tibi erunt artes pacique imponere morem,
Parcere subjectis et debellare superbos [308].

Diese Präcision des Ausdrucks ist der Grund, dass alle diese Juristen der Pandekten, obgleich sie der Zeit nach mitunter einander ganz fern stehen, doch ein einziger Autor zu sein scheinen, und man viel Mühe haben würde, sie su unterscheiden, wenn die Schriftstellernamen nicht an der Spitze der Auszüge ständen, wie man Euklides, Archimedes und Apollonius auch mit Mühe unterscheiden würde, wenn man ihre Beweise über Gegenstände liest, welche der eine ebenso gut wie der andere berührt hat. Man muss gestehen, dass die Griechen in der Mathematik mit aller nur möglichen Schärfe argumentirt und dem Menschengeschlecht die Vorbilder der Kunst zu beweisen hinterlassen haben, denn wenn die Babylonier und Aegypter eine ein Wenig mehr als erfahrungsmässige Geometrie gehabt haben, so ist davon wenigstens nichts mehr übrig; aber zum Erstaunen ist es, dass eben diese Griechen, sobald sie sich nur ein Wenig von den Zahlen und Figuren entfernten, gleich so weit davon [309] abgekommen sind, indem sie zur Philosophie übergingen. Denn auffallenderweise sieht man im Plato und im Aristoteles (die erste Analytik ausgenommen) nicht einen Schatten von Beweise, und ebensowenig bei allen übrigen alten Philosophen. Proklus war ein guter Geometer, aber wenn er von Philosophie spricht, scheint er ein anderer Mensch zu sein. Aus diesem Grunde ist es denn auch viel leichter gewesen, in der Mathematik mit Beweisverfahren zu argumentiren, und zwar hauptsächlich darum, weil dabei die Erfahrung in jedem Augenblick für die Argumentation Gewähr leistet,

wie es auch bei den Schlussfiguren der Fall ist. Aber in der Metaphysik und Moral findet dieser Parallelismus von Gründen und Erfahrungen nicht statt, und in der Physik erfordern die Erfahrungen Mühe und Ausgabe. So haben denn die Menschen gleich von vornherein in ihrer Aufmerksamkeit nachgelassen und sind folglich in die Irre gerathen, nachdem sie sich von diesem treuen Führer, der Erfahrung, entfernt hatten, welcher sie auf ihrem Wege unterstützte und aufrechthielt, wie jene kleine rollende Maschine, welche die Kinder verhindert, beim Gehen zu fallen. Dabei fand eine gewisse Stellvertretung[310]) statt, welches man aber nicht genug bemerkt hat und noch jetzt nicht genug bemerkt. Ich werde seiner Zeit davon reden. Uebrigens sind Blau und Roth nicht im Stande, Gelegenheit zu Beweisen mittels der Vorstellungen, die wir von ihnen haben, zu liefern, weil diese Vorstellungen eben verworrene sind. Diese Farben liefern zu Schlüssen nur insofern Veranlassung, als man sie erfahrungsmässig von gewissen deutlichen Vorstellungen begleitet findet, deren Zusammenhang aber mit den sie betreffenden Vorstellungen nicht klar ist.

§. 14. Philal. Ausser der Intuition und Demonstration (Beweisführung), welches die zwei Stufen unserer Erkenntniss sind, ist alles Uebrige Glaube oder Meinung und nicht Erkenntniss, wenigstens hinsichtlich aller allgemeinen Wahrheiten. Aber der Geist hat noch eine andere Art der Wahrnehmung, welche das besondere Dasein der endlichen Wesen ausser uns betrifft, und das ist die sinnliche Erkenntniss.

Theoph. Diejenige Meinung, welche in der Wahrscheinlichkeit begründet ist, verdient vielleicht auch den Namen der Erkenntniss, sonst würden fast die gesammte historische Erkenntniss und viele andere wegfallen. Aber ohne über Worte zu streiten, nehme ich an, dass die Untersuchung der Wahrscheinlichkeitsgründe sehr wichtig sein würde und uns noch fehlt, was ein grosser Mangel in unsern Logiken ist. Denn wenn man nicht schlechthin eine Frage entscheiden kann, so könnte man immerhin den Grad der Wahrscheinlichkeit aus den vorliegenden Umständen (*ex datis*) bestimmen und folglich vernunftgemäss entscheiden, welche Wahl zu empfehlen ist. Wenn die jetzigen Moralisten (ich verstehe

darunter die weisesten, solche wie den neuen Jesuitengeneral) das Gewisseste mit dem Wahrscheinlichsten verbinden und das Gewisse sogar dem Wahrscheinlichen vorziehen, so entfernen sie sich in der That nicht von dem Wahrscheinlichsten, denn die Frage der Gewissheit dabei ist eben die nach der geringen Wahrscheinlichkeit des zu befürchtenden Uebels. Der Fehler der in diesem Artikel fahrlässigen Moralisten hat zum grossen Theile darin bestanden, einen zu beschränkten und zu unzureichenden Begriff des Wahrscheinlichen gehabt zu haben, was sie mit dem Endoxon oder dem Angenommenen des Aristoteles verwechselt haben, denn Aristoteles hat in seiner Topik sich nur den Meinungen Anderer, wie Redner und Sophisten, anbequemen wollen[311]). „Endoxon" ist ihm das, was von der grössten Zahl oder von den besten Autoritäten angenommen ist: er hat Unrecht, seine Topik darauf beschränkt zu haben, und dieser Gesichtspunkt ist der Grund, dass er sich nur an angenommene, grösstentheils unsichere Grundsätze gehalten hat, als ob man nur mittels eines Quodlibets[312]) oder Sprüchwörter Schlüsse ziehen wollte. Das Wahrscheinliche aber hat einen grösseren Umfang; man muss es aus der Natur der Dinge gewinnen, und die Meinung derer, deren Autorität von Gewicht ist, ist nur einer der Umstände, welche dazu beitragen können, eine Meinung wahrscheinlich zu machen, aber nicht von der Art, die Wahrscheinlichkeit in ihrer Ganzheit voll zu machen. Während Copernicus fast allein seiner Meinung war, war sie immerhin unvergleichlich wahrscheinlicher, als die der übrigen Menschheit. Ich weiss also nicht, ob die Aufrichtung der Kunst, die Wahrscheinlichkeiten abzuschätzen, nicht nützlicher sein möchte, als ein guter Theil unserer demonstrativen Wissenschaften; und ich habe mehr als einmal an sie gedacht[313]).

Philal. Die sinnliche Erkenntniss, oder diejenige, welche das Dasein der besonderen Wesen ausser uns darthut, geht über die blosse Wahrscheinlichkeit hinaus, aber sie hat nicht die ganze Gewissheit der beiden eben besprochenen Erkenntnissgrade. Dass die von uns empfangene Vorstellung eines äusseren Gegenstandes in unserem Geiste sei — nichts ist sicherer als das, und dies ist eine intuitive Erkenntniss; aber zu wissen, ob wir

von da aus sicher schliessen dürfen auf ein dieser Vorstellung entsprechendes Dasein eines Dinges ausser uns, das kann nach der Meinung gewisser Leute in Zweifel gezogen werden, weil die Menschen dergleichen Vorstellungen ihres Geistes haben können, wenn nichts davon in der Wirklichkeit da ist. Was mich anbetrifft, so glaube ich dennoch, dass damit ein Grad von Evidenz verbunden ist, welcher uns über den Zweifel erhebt. Man ist unwiderstehlich davon überzeugt, dass zwischen den Vorstellungen, welche man hat, wenn man am Tage die Sonne betrachtet und wenn man Nachts an dies Gestirn denkt, ein grosser Unterschied obwaltet; und die mit Hülfe des Gedächtnisses wiedererneuerte Vorstellung ist sehr verschieden von derjenigen, welche uns durch die Vermittlung der Sinne thatsächlich entsteht. Will Jemand sagen, dass ein Traum die nämliche Wirkung haben kann, so antworte ich zuerst, dass nicht viel daran gelegen ist, diesen Zweifel zu heben, weil Vernunftschlüsse, wenn alles ein Traum ist, ohne Nutzen sind, da Wahrheit und Erkenntniss dann gar nicht mehr stattfinden. An zweiter Stelle wird er meiner Ansicht nach den Unterschied zwischen Träumen, in einem Feuer zu sein und dem wirklich im Feuer-Sein, anerkennen. Und wenn er dabei bleibt, als Skeptiker sich zu zeigen, so werde ich ihm sagen, es genüge die sichere Beobachtung, dass Lust und Schmerz die Folge der Einwirkung gewisser Gegenstände, wahrer oder erträumter, auf uns sind, und dass diese Gewissheit ebenso gross, wie unser Glück und unser Unglück ist: zwei Dinge, über welche unser Interesse nicht hinausgeht. So glaube ich denn, dass wir drei Arten von Erkenntnissen rechnen dürfen: die intuitive, die demonstrative und die sinnliche.

Theoph. Ich glaube, Sie haben Recht, und denke sogar, dass sie diesen Arten der Gewissheit oder der gewissen Erkenntniss die des Wahrscheinlichen hinzufügen können; so wird es zwei Arten von Erkenntnissen geben, wie es zwei Arten von Beweisen giebt, davon die einen die Gewissheit hervorrufen und die anderen nur bis zur Wahrscheinlichkeit reichen. Aber lassen Sie uns zu dem Streite, welchen die Skeptiker mit den Dogmatikern über das Dasein der Dinge ausser uns haben, kommen. Wir haben denselben schon berührt,

müssen aber jetzt darauf zurückkommen. Ich habe ehemals mündlich und schriftlich darüber sehr viel mit dem seligen Abbé Foucher, Canonicus von Dijon, gestritten, einem gelehrten und scharfsinnigen, aber ein wenig zu sehr für seine Akademiker eingenommenen Manne, deren Schule er gern wiederbelebt hätte, wie Gassendi die der Epikureer wieder auf die Bühne gebracht hatte. Seine Kritik der „Untersuchung der Wahrheit"[314]) und die übrigen kleinen nachher von ihm veröffentlichten Abhandlungen haben ihren Verfasser von einer sehr vortheilhaften Seite bekannt gemacht. Er hat auch in das Journal des Savans Einwürfe gegen mein System der vorherbestimmten Harmonie einrücken lassen, als ich dasselbe nach mehrjähriger Ueberlegung in die Oeffentlichkeit brachte; aber der Tod hat ihn verhindert, auf meine Antwort zu erwiedern. Er predigte immer, dass man sich vor Vorurtheilen hüten und grosse Genauigkeit anwenden müsse; aber ausserdem, dass er selbst es sich nicht zur Pflicht machte, das, was er Andern rieth, auszuführen, worin er wohl zu entschuldigen war, schien er mir auch nicht darauf Acht zu haben, ob ein Anderer es that, ohne Zweifel voraussetzend, dass Niemand es je thun würde. Ihm nun machte ich bemerklich, dass die Wahrheit der sinnlichen Dinge nur in der Verknüpfung der Erscheinungen, die ihren Grund haben müsste, bestände, und dass dieser Umstand sie von den Träumen unterschiede, aber dass die Wahrheit unseres Daseins und der Ursache der Erscheinungen von einer anderen Beschaffenheit sei, weil sie auf die Annahme von Substanzen führe; und dass die Skeptiker das, was sie Gutes behaupteten, dadurch wieder verdürben, dass sie es zu weit trieben und ihre Zweifel selbst auf die unmittelbaren Erfahrungen und bis auf die geometrischen Wahrheiten (was Foucher übrigens nicht that) und auf die übrigen Vernunftwahrheiten ausdehnen wollten, was etwas zu weit gegangen ist.

Um aber zu Ihnen zurückzukehren, so haben Sie Recht zu sagen, dass für gewöhnlich zwischen sinnlichen Empfindungen und Phantasiebildern ein Unterschied sei, aber die Skeptiker werden sagen, dass das Mehr oder Weniger dabei im Wesentlichen nichts ändert. Obgleich übrigens die sinnlichen Empfindungen lebhafter als die Phantasiebilder zu sein pflegen, so weiss man doch, dass

es Fälle giebt, wo Personen von starker Einbildungskraft durch ihre Phantasiebilder ebenso oder vielleicht mehr als ein Anderer durch die Wirklichkeit gefesselt werden. Ich halte daher für das wahre Kriterion hinsichtlich der Sinnengegenstände die Verbindung der Erscheinungen, d. h. die Verknüpfung dessen, was an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten und in der Erfahrung der verschiedenen Menschen vor sich geht, welche in dieser Hinsicht einander selbst sehr wichtige Erscheinungen sind. Die Verbindung der Erscheinungen aber, welche die thatsächlichen Wahrheiten in Hinsicht der sinnlichen Dinge ausser uns verbürgt, wird mittels der Vernunftwahrheiten bewährt, wie die Erscheinungen der Optik durch die Geometrie ihre Aufklärung erhalten. Allerdings muss man zugeben, dass diese ganze Gewissheit nicht eine des höchsten Grades ist, wie Sie ganz richtig anerkannt haben. Denn es ist, metaphysisch gesprochen, nicht unmöglich, dass es einen so consequenten und langandauernden Traum geben kann, wie das Leben eines Menschen; aber das ist etwas so Vernunftwidriges, als wenn man sich ein Buch denken wollte, das durch Zufall gebildet würde, indem man die Drucklettern bunt durcheinander wirft. Uebrigens ist, wenn die Erscheinungen nur verbunden sind, wirklich auch nichts daran gelegen, ob man sie Träume nennt oder nicht, weil die Erfahrung zeigt, dass man sich in den um der Erscheinungen willen genommenen Massregeln nicht täuscht, wenn sie nach Massgabe der Vernunftwahrheiten genommen werden[315]).

§. 15. Philal. Uebrigens ist die Erkenntniss nicht immer klar, wenngleich die Vorstellungen es sein mögen. Jemand, welcher von den Winkeln eines Dreiecks und dem Gleichsein derselben mit zweien Rechten so klare Vorstellungen hat, wie irgend ein Mathematiker in der Welt, kann gleichwohl eine sehr dunkle Erkenntniss ihrer Uebereinstimmung miteinander haben.

Theoph. Wenn die Vorstellungen gründlich verstanden werden, leuchten gewöhnlich auch ihre Uebereinstimmungen und Nichtübereinstimmungen ein. Indessen giebt es, wie ich zugestehe, dabei mitunter so zusammengesetzte, dass es viel Mühe macht, das darin Verborgene zu entwickeln; und insofern können gewisse Ueberein-

stimmungen oder Nichtübereinstimmungen noch dunkel bleiben. Was Ihr Beispiel betrifft, so bemerke ich, dass wenn man die Winkel des Dreiecks in der Phantasie hat, man darum noch nicht eine klare Vorstellung davon zu haben braucht. Die Einbildungskraft kann uns kein gemeinsames Bild von spitz- und stumpfwinkligen Dreiecken liefern, und doch ist beiden die Vorstellung des Dreiecks gemeinschaftlich: also besteht diese Vorstellung nicht in den Phantasiebildern, und es ist auch nicht so leicht, wie man denken könnte, die Winkel eines Dreiecks gründlich zu verstehen.

Capitel III.

Von der Ausdehnung der menschlichen Erkenntniss.

§. 1. Philal. Unsere Erkenntniss geht nicht weiter, als unsere Vorstellungen; §. 2. auch nicht weiter als die Wahrnehmung ihrer Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung. §. 3. Sie kann nicht immer intuitiv sein, weil man die Dinge nicht immer unmittelbar vergleichen kann, z. B. die Grössen zweier Dreiecke, welche von gleicher Basis, aber sonst ganz verschieden sind. §. 4. Unsere Erkenntniss kann auch nicht immer demonstrativ sein, denn man kann nicht immer die vermittelnden Vorstellungen finden. §. 5. Endlich betrifft unsere sinnliche Erkenntniss nur das Dasein derjenigen Dinge, welche unseren Sinnen thatsächlich begegnen. §. 6. So sind nicht allein unsere Vorstellungen sehr beschränkt, sondern ist auch unsere Erkenntniss noch beschränkter, als unsere Vorstellungen. Gleichwohl zweifle ich nicht, dass die menschliche Erkenntniss viel weiter gebracht werden kann, wenn die Menschen sich aufrichtig der Auffindung der Mittel zur Vervollkommnung der Wahrheit mit völliger Geistesfreiheit und mit allem dem Fleiss und aller der Emsigkeit widmen wollten, welche sie zur Beschönigung oder Aufrechterhaltung des Falschen und der Vertheidi-

gung eines Systems anwenden, für welches sie sich erklärt haben, oder auch einer bestimmten Partei und gewisser Interessen, an denen sie betheiligt sind. Aber trotzdem kann unsere Erkenntniss niemals alles dasjenige umfassen, was wir in Betreff unserer Vorstellungen zu erkennen wünschen können. Wir werden zum Beispiel vielleicht niemals fähig sein, ein einem Kreise gleiches Quadrat zu finden und sicher zu wissen, ob es ein solches giebt.

Theoph. Es giebt verworrene Vorstellungen, bei denen wir uns keine völlige Erkenntniss versprechen können, welcher Art die mancher sinnlicher Eigenschaften sind. Aber wenn die Vorstellungen deutlich sind, so darf man Alles davon hoffen. Was das dem Kreise gleiche Quadrat anbetrifft, so hat schon Archimedes gezeigt, dass es ein solches giebt. Es ist nämlich dasjenige, dessen Seite die mittlere Proportionale zwischen dem Halbmesser und dem Halbkreis ist. Er hat sogar auch vermittelst einer geraden Tangente der Spirallinie (wie Andre durch die Tangente der Quadratlinie) eine dem Kreisumfange gleiche gerade Linie bestimmt; mit welcher Art von Quadratur Clavius ganz zufrieden war, ohne eines an den Umkreis befestigten und darauf ausgestreckten Fadens oder des Umkreises, welcher eine Cycloïde zu beschreiben sich entrollt und in eine grade Linie sich verwandelt, zu gedenken. Einige verlangen, dass die Construction nur mittelst Lineal und Kompass gemacht werde; aber die meisten Probleme der Geometrie können durch dies Mittel nicht construirt werden. Es handelt sich also viel mehr darum, das Verhältniss zwischen Quadrat und Kreis zu finden. Da nun aber diess Verhältniss sich durch keine endlichen Rationalzahlen ausdrücken lässt, so hat man, um nur Rationalzahlen anzuwenden, dieses selbige Verhältniss durch eine unendliche Reihe solcher Zahlen ausdrücken müssen, wie ich diess auf eine sehr einfache Weise zu thun vorgeschlagen habe.[316]) Nun handelt es sich darum, zu wissen, ob es nicht irgend eine endliche Grösse giebt, welche diese unendliche Reihe ausdrücken kann, möge sie auch irrational oder mehr als das sein, d. h. wenn man grade eine Abkürzung dafür finden kann. Aber die endlichen, besonders die irrationalen Ausdrücke können, wenn man zu den allerirrationalsten geht, auf zu viel

Arten abgeändert werden, als dass man davon eine Herzählung vornehmen und alle Möglichkeiten dabei leicht bestimmen könnte. Es gäbe vielleicht noch ein Mittel, es zu vollbringen, wenn diese Irrationalität durch eine gewöhnliche oder selbst auch ungewöhnliche Gleichung ausgedrückt werden muss, die das Irrationale oder selbst das Unbekannte in den Exponenten einführte, wozu freilich auch eine weitläufige Berechnung erforderlich wäre, zu welcher man sich nicht so leicht entschliessen wird, wenn sich nicht einst noch zur Ueberwindung dieser Schwierigkeit eine Abkürzung findet. Aber alle endlichen Ausdrücke auszuschliessen ist unmöglich, das habe ich erfahren und grade den letzten Ausdruck zu bestimmen, ist eine schwierige Sache. — Alles dies zeigt, dass der menschliche Geist sich so sonderbare Probleme setzt, besonders wenn das Unendliche dabei im Spiel ist, dass man sich nicht wundern darf, wenn man damit zu Stande zu kommen Mühe hat, zumal da oft Alles in diesen geometrischen Dingen von einer Abkürzung abhängt, auf die man sich nicht immer Rechnung machen kann, grade wie man nicht immer die Brüche auf die kleinsten Ausdrücke zurückführen oder die Divisoren einer Zahl finden kann. Man kann freilich diese Divisoren an sich betrachtet immer haben, weil ihre Zahl endlich ist, aber wenn der Gegenstand der Untersuchung bis ins Unendliche veränderlich ist und von Stufe zu Stufe steigt, so ist man nicht immer Herr davon, wenn man es will, und zu mühsam ist es, alle nöthigen Versuche zu machen, um auf methodische Weise zu derjenigen Abkürzung oder Progressionsregel zu gelangen, welche der Nothwendigkeit, noch weiter zu gehen überhebt. Und da der Nutzen nicht der Mühewaltung entspricht, so überlässt man die Auflösung davon lieber der Nachkommenschaft, die davon Gebrauch machen wird, wenn diese Mühe oder Weitläufigkeit durch neue Vorbereitungen und Entdeckungen, welche die Zeit liefern kann, verringert sein wird. Damit soll nicht gesagt sein, dass wenn diejenigen, welche sich von Zeit zu Zeit diesen Studien widmen, grade das Nöthige, um weiter zu kommen, thun wollten, man mit der Zeit nicht bedeutend fortzuschreiten hoffen könnte. Man darf sich auch nicht einbilden, dass Alles schon gethan sei, da man ja selbst in

der niederen Geometrie noch keine Methode hat, die letzten Constructionen zu bestimmen, wenn die Probleme ein wenig zusammengesetzt sind. Ein gewisser Fortschritt der Synthese müsste mit unserer Analyse verbunden werden, um einen besseren Erfolg zu erzielen. Wie ich mich erinnere erfahren zu haben, hatte der Rathspensionär de Wit mit diesem Gegenstand sich beschäftigt.

Philal. Eine ganz andere Schwierigkeit ist es, herauszubringen, ob ein bloss materielles Wesen denken kann oder nicht. [317]) Wir werden das vielleicht niemals auszumachen im Stande sein, obgleich wir die Vorstellungen der Materie und des Denkens haben — aus dem Grunde, weil es uns unmöglich ist, durch die Betrachtung unserer eigenen Vorstellungen ohne die Offenbarung zu entdecken, ob nicht Gott irgend welchen nach seinem Willen geordneten materiellen Massen das Vermögen des Bewusstseins und Denkens verliehen, oder ob er nicht einer so geordneten Materie eine immaterielle denkende Substanz verknüpft und verbunden hat? Denn was unsere Begriffe angeht, so ist es für uns nicht schwerer zu begreifen, dass Gott nach seinem Wohlgefallen unserer Vorstellung von der Materie das Denkvermögen hinzufügen kann, als zu fassen, dass er eine andere mit dem Denkvermögen begabte Richtung damit verknüpft hat, weil wir nicht wissen, worin das Denken besteht und welcher Art von Substanz diess allmächtige Wesen solch' ein Vermögen zu verleihen beliebt hat, das sich in einem geschaffenen Wesen nur auf Grund des freien Willens und der Güte des Schöpfers finden kann.

Theoph. Diese Frage ist zweifelsohne unvergleichlich richtiger als die vorhergehende, aber ich wage Ihnen zu erklären, dass ich wünschen möchte, es wäre ebenso leicht, die Seelen zum Rechtthun zu bewegen und die Leiber von ihren Krankheiten zu heilen, als es meiner Ansicht nach in unserer Macht steht, sie zu entscheiden. Hoffentlich werden Sie mir zugeben, dass ich es wenigstens behaupten kann, ohne die Bescheidenheit zu verletzen und aus Mangel guter Gründe absprechend zu sein, denn nicht allein, dass ich nur der angenommenen und allgemeinen Ansicht nachspreche, habe ich der Sache auch eine ungewöhnliche Aufmerk-

samkeit geschenkt. Zuerst gebe ich Ihnen zu, dass wenn man, wie dies gewöhnlich der Fall ist, nur verworrene Vorstellungen vom Denken und von der Materie hat, man sich nicht wundern darf, wenn man solche Fragen zu entscheiden ausser Stande ist. Ebenso wenig wird Jemand, wie ich schon kurz vorher bemerkt habe, der nur solche Vorstellungen von den Winkeln eines Dreiecks hat, wie man sie gewöhnlich zu haben pflegt, niemals zu der Entdeckung gelangen. dass sie stets zwei rechten Winkeln gleich sind. Man muss in Betracht ziehen, dass die Materie, wenn man sie für ein vollständiges Wesen nimmt, (d. h. die der ersten Materie entgegengesetzte zweite Materie, welche erste Materie etwas rein Leidendes und folglich Unvollständiges ist) nur eine Zusammenhäufung oder deren Resultat ist, und dass jedes wirkliche Zusammengesetzte einfache Substanzen oder reale Einheiten voraussetzt. Erwägt man ferner, was das Wesen dieser realen Einheiten ist, nämlich die Wahrnehmung und deren Folgen, so wird man so zu sagen in eine andere Welt versetzt, nämlich in die intelligible Welt der Substanzen, während man vorher nur unter den sinnlichen Erscheinungen gewesen war. Und diese Erkenntniss des Innern der Materie zeigt hinlänglich, wessen sie von Natur fähig ist, und dass, so oft Gott ihr angemessene Organe, die Vernunftthätigkeit auszudrücken verleiht, die vernünftige immaterielle Substanz ihr auch nicht fehlen, sondern gegeben sein wird kraft jener Harmonie, die auch eine natürliche Folge der Substanzen ist. Die Materie kann ohne immaterielle Substanzen, d. h. ohne die Einheiten, nicht bestehen, daher man nicht mehr fragen darf, ob es Gott frei steht, ihr jenes Vermögen zu geben oder nicht. Und wenn jene Substanzen nicht in sich die Correspondenz oder Harmonie, von der ich eben gesprochen habe, hätten, so würde Gott nicht nach der Ordnung der Natur handeln. Wenn man ganz einfach vom Geben oder Verleihen der Vermögen spricht, so kehrt man damit zu den „nackten Vermögen“ der Scholastiker zurück und bildet sich kleine für sich bestehende Wesen, die wie die Tauben zum Schlag kommen und wieder daraus gehen können. Das heisst Substanzen daraus machen, ohne dass man es merkt. Die ursprünglichen Kräfte machen die Sub-

stanzen selbst aus, und die abgeleiteten Kräfte oder wenn Sie wollen Vermögen, sind nur Arten des Seins, welche man von den Substanzen ableiten muss; aus der Materie jedoch lassen sie sich nicht ableiten, sofern sie nur etwas Mechanisches ist, d. h. sofern man sie mittels Abstraction nur als das unvollständige Sein der ersten Materie oder das ganz und rein Leidende betrachtet. Das aber, denke ich, werden Sie mir zugeben, dass es nicht in der Macht einer blossen Maschine steht, die Wahrnehmung, Empfindung, Vernunft entstehen zu lassen. Sie müssen also aus irgend einem andern substantiellen Dinge hervorgehen. Wollen, dass Gott anders handeln und den Dingen Accidenzien geben solle, die nicht Arten des Seins oder aus den Substanzen abgeleitete Modificationen sind, heisst zu Wundern und zu dem seine Zuflucht nehmen, was die Scholastik *potentia obedientalis* nannte, durch eine Art übernatürlicher Versteigung, wie wenn gewisse Theologen behaupten, dass das Feuer der Hölle die vom Körper getrennten Seelen brenne, in welchem Falle man sogar bezweifeln kann, ob das Feuer das dabei Thätige ist, und nicht Gott selbst, indem er an Stelle des Feuers thätig ist, diese Wirkung hervorbringt.

Philal. Sie überraschen mich ein wenig durch Ihre Aufklärungen und kommen mir in gar Manchem zuvor, was ich Ihnen über die Schranken unserer Erkenntnisse sagen wollte. Ich würde Ihnen gesagt haben, dass wir nicht im Zustande des Schauens sind, wie die Theologen sich ausdrücken, dass der Glaube und die Wahrscheinlichkeit uns für viele Dinge genügen müssen und besonders hinsichtlich der Immaterialität der Seele; dass alle die grossen Endzwecke der Moral und Religion auf hinlänglich festem Grunde, ohne Hülfe der aus der Philosophie gezogenen Gründe für diese Immaterialität, ruhen, und dass offenbar derjenige, welcher uns den Anfang unseres Daseins hienieden als sinnlich-vernünftiger Wesen gegeben und uns eine Reihe von Jahren in diesem Zustande erhalten hat, die Macht und den Willen besitzt, uns im andern Leben den Genuss eines ähnlichen Zustandes von Empfindung zu verleihen und uns in demselben des Empfanges der Vergeltung fähig zu machen, die er den Menschen gemäss dem, wie sie in diesem

Leben sich aufgeführt haben, bestimmt hat; dass man endlich ebendadurch schliessen kann, die Entscheidung für und gegen die Immaterialität der Seele sei nicht von so entschiedener Nothwendigkeit, wie einige für ihre eigenen Meinungen zu leidenschaftlich eingenommene Leute es haben glauben machen wollen. Alles das wollte ich Ihnen sagen und in diesem Sinne noch mehr, aber jetzt sehe ich, welch ein Unterschied es ist, zu behaupten, dass wir sinnlich empfindend, denkend und unsterblich von Natur, und dass wir es nur durch ein Wunder sind. Allerdings erkenne ich an, dass man ein Wunder annehmen muss, wenn die Seele nicht unsterblich ist, aber diese Meinung von einem Wunder ist nicht nur unbegründet, sondern macht auch auf viele Leute keinen besonders guten Eindruck. Auch sehe ich wohl, dass man auf die Art, wie Sie die Sache nehmen, über die vorliegende Frage sich vernünftiger Weise entscheiden kann, ohne nöthig zu haben, den Zustand des Schauens zu Hülfe zu nehmen und sich in die Gesellschaft jener höherer Genien zu begeben, welche in das innere Wesen der Dinge tief eindringen und deren lebhafter und durchdringender Blick und ausgedehntes Erkenntnissgebiet uns vermuthungsweise ein Bild des Glückes, dessen sie geniessen müssen, verstatten kann. Ich hatte geglaubt, dass es gänzlich über unsere Erkenntniss hinausgehe, die sinnliche Empfindung mit einer ausgedehnten Materie, und das Dasein mit einem Dinge, das durchaus keine Ausdehnung hat, zu verbinden. Ich war aus diesem Grunde überzeugt, dass diejenigen, welche dafür Partei nehmen, die unvernünftige Methode gewisser Leute befolgen, welche sich, nachdem sie erkannt haben, dass die Dinge, von einer gewissen Seite angesehen, unbegreiflich sind, sich mit geschlossenen Augen zur entgegengesetzten Partei schlagen, obwohl dies nicht weniger unbegreiflich ist. Dies kam meines Erachtens daher, dass die Einen, die ihren Geist zu tief in die Materie versenkt haben, dem, was nicht materiell ist, kein Dasein zuertheilen mögen, und die Andern, welche nicht annehmen, dass das Denken in dem natürlichen Vermögen der Materie beschlossen ist, daraus schlossen, dass selbst Gott einer körperlichen Substanz das Leben und die Wahrnehmung nicht geben könne, ohne eine immaterielle Substanz hin-

einzulegen, während ich jetzt sehe, dass wenn er es thäte, dies durch ein Wunder geschehen müsste, und dass diese Unbegreiflichkeit der Einheit von Seele und Körper oder der Verknüpfung sinnlicher Empfindung mit Materie durch Ihre Hypothese von der zwischen den verchiedenen Substanzen vorherbestimmten Harmonie zu verschwinden scheint.

Theoph. In der That giebt es in dieser einen Hypothese nichts Unbegreifliches, weil sie der Seele und dem Körper nur solche Modificationen zuschreibt, welche wir in uns und in ihnen erfahren, und weil sie dieselben nur in besserer Ordnung und Verbindung, als man es bisher geglaubt hat, aufstellt. Die noch übrig bleibende Schwierigkeit findet nur rücksichtlich derer statt, welche das, was nur durch den Verstand erkennbar ist, mit der Einbildungskraft auffassen wollen, wie wenn sie die Töne sehen oder die Farben hören wollten; und zwar sind dies diejenigen, welche allem nicht Ausgedehnten das Dasein absprechen, was sie eigentlich nöthigt, es Gott selbst abzusprechen, d. h. den Ursachen und Gründen der Veränderungen und solcher Veränderungen zu entsagen, da diese Gründe nicht von der Ausdehnung und bloss leidenden Wesen, ja nicht einmal gänzlich von den besonderen und niederen thätigen Wesen ohne den reinen und allgemeinen Act der obersten Substanz herstammen können.

Phil. Hinsichtlich der Dinge, deren Materie dem Gefühlsreize zugänglich ist, bleibt mir noch ein Einwurf übrig. Der Körper, soweit wir ihn uns vorstellen können, ist nur fähig, einen Körper zu treffen und zu afficiren, und die Bewegung kann nichts Anderes als Bewegung erzeugen, so dass, wenn wir darin übereinkommen, dass der Körper die Lust oder den Schmerz oder wenigstens die Vorstellung einer Farbe oder eines Tones erzeugt, wir gezwungen zu sein scheinen, unsere Vernunft aufzugeben und über unsere eigenen Vorstellungen hinausgehend, diese Hervorbringung der blossen Willkür unseres Schöpfers zuzuschreiben. Welchen Grund werden wir also zu dem Schlusse haben, dass es mit der Wahrnehmung in der Materie sich ebenso verhält? Ich sehe ungefähr, was man darauf erwiedern kann, und obwohl Sie darüber schon mehr als einmal etwas gesagt haben, so verstehe ich Sie

erst jetzt besser als früher. Ich werde mich indessen freuen zu hören, was Sie mir bei dieser wichtigen Gelegenheit darauf zu antworten haben.

Theoph. Ich werde, wie Sie richtig urtheilen, erklären, dass die Materie nicht Lust, Schmerz oder Empfindung in uns erzeugen kann. Die Seele ist es, welche diese selbst für sich erzeugt, entsprechend dem, was in der Materie vorgeht. Und einige tüchtige Männer unter den Neueren fangen an, sich dahin zu erklären, dass sie die Gelegenheitsursachen nur so, wie ich, verstehen. Dies nun vorausgesetzt, ist nichts Unbegreifliches mehr dabei, ausser dass wir nicht allen Inhalt unserer verworrenen Wahrnehmungen, welche selbst vom Unendlichen Etwas an sich haben und der Ausdruck der in den Körpern vor sich gehenden einzelnen Vorgänge sind, uns klar machen können. Was ferner die freie Willkür des Schöpfers betrifft, so ist sie, wie man sagen muss, dergestalt den Wesenheiten der Dinge gemäss geordnet, dass sie darin nichts hervorbringt und erhält, als was ihnen zukommt und sich durch ihre Wesenheiten wenigstens im Allgemeinen erklären lässt, — denn das Einzelne geht oft über unsere Kräfte, sowie etwa die Arbeit und das Vermögen, die Sandkörner eines Berges nach der Ordnung der Figuren zu legen, obwohl es dabei nichts Schwieriges aufzufassen giebt, als die Masse.

Wenn diese Erkenntniss, an ihr selbst genommen, uns entginge und wir nicht einmal den Grund der Beziehungen der Seele und des Körpers im Allgemeinen begreifen könnten, wenn endlich Gott den Dingen zufällige, von ihren Wesenheiten abgesonderte, und mithin der Vernunft im Allgemeinen fremde Kräfte gäbe, so würde dies sonst eine Hinterthür sein, jene zu verborgenen Beschaffenheiten, welche kein Geist verstehen kann, zurückzubringen und jene kleinen, grundlosen Geister von Vermögen

Et quidquid schola finxit otiosa

(Und was sonst der müssige Schulwitz erdachte):

die dienstbaren Geisterlein, welche wie die Götter auf dem Theater oder die Feen im Amadis erscheinen und wenn es nöthig ist, alles, was ein Philosoph verlangen kann, ohne Umstände und Werkzeuge verrichten. Aber den Ursprung davon dem freien Belieben Gottes zuzuschreiben,

das scheint demjenigen, der die oberste Vernunft ist, bei welchem Alles geregelt, Alles in Harmonie ist, nicht besonders zu geziemen. Solches freie Belieben würde sogar weder etwas Gutes noch etwas Liebliches sein[318]), da zwischen der Macht und der Weisheit Gottes ein beständiger Parallelismus stattfinden muss.

§. 8. Philal. Unsere Erkenntniss der Einerleiheit und Verschiedenheit geht ebensoweit als unsere Vorstellungen, aber die der Verbindung unserer Vorstellungen (§. 9 und 10) hinsichtlich des gleichzeitigen Vorhandenseins derselben in demselben Subject ist sehr unvollständig und fast keine, (§. 11) vor Allem hinsichtlich der Eigenschaften zweiten Ranges, wie der Farben, Töne, Geschmäcke, (§. 12) weil wir ihre Verknüpfung mit den ersten Eigenschaften nicht kennen, d. h. wie sie von der Grösse der Figur oder der Bewegung abhangen. Ein wenig mehr wissen wir von der Unverträglichkeit dieser Eigenschaften zweiter Klasse mit einander, denn ein Gegenstand kann z. B. nicht zwei Farben zu gleicher Zeit haben, und wenn es scheint, dass man solche in einem Opal sieht oder einem Aufguss von Lignum nephriticum, so gilt dies doch nur von den verschiedenen Theilen des Gegenstandes (§. 16). Ebenso verhält es sich mit den thätigen und leidenden Kräften der Körper. In diesem Falle müssen unsere Untersuchungen von der Erfahrung abhangen.

Theoph. Die Vorstellungen der sinnlichen Eigenschaften sind verworren, und die Kräfte, welche sie hervorbringen sollen, gewähren folglich auch nur Vorstellungen, in denen Verworrenes vorkommt: so kann man denn die Verbindungen dieser Vorstellungen nicht anders als durch Erfahrung erkennen, insofern man sie auf bestimmte, sie begleitende Vorstellungen zurückführt, wie man z. B. hinsichtlich der Farben des Regenbogens und der Prismen gethan hat. Und diese Methode führt gewissermassen in die Analyse ein, welche in der Physik von grossem Nutzen ist; durch deren Verfolg, wie ich nicht zweifle, die Medizin mit der Zeit sich bedeutend vorgeschritten finden wird, besonders wenn das Publikum sich ein wenig mehr als bisher dafür interessirt.

§. 18. Philal. Was die Erkenntniss der Beziehungen betrifft, so ist dies das weiteste Feld unserer Er-

kenntnisse, und es ist schwer zu bestimmen, wie weit es sich ausdehnen kann. Die Fortschritte hangen von dem Scharfsinn, die vermittelnden Vorstellungen zu finden, ab. Diejenigen, welche die Algebra nicht kennen, können sich die erstaunlichen Dinge nicht vorstellen, welche man in diesem Felde vermittelst dieser Wissenschaft verrichten kann. Ich sehe nicht ein, dass sich leicht bestimmen liesse, welche neue Mittel zur Vervollkommnung der anderen Theile unserer Erkenntnisse durch einen durchdringenden Geist noch erfunden werden können. Wenigstens sind die die Grösse betreffenden Vorstellungen nicht die einzigen des Beweises fähigen; es giebt andere, welche vielleicht den wichtigsten Theil unserer Betrachtungen bilden, von denen man sichere Erkenntnisse ableiten könnte, wenn die Laster, Leidenschaften und herrschenden Interessen sich der Ausführung einer solchen Unternehmung nicht gradezu widersetzten.

Theoph. Was Sie da sagen, ist unbedingt wahr. Was giebt es Wichtigeres, — vorausgesetzt, dass es wahr ist, — als das, was wir, so nehme ich an, über das Wesen der Substanzen, über die Einheiten und Vielheiten, über die Einerleiheit und die Verschiedenheit, über die innere Bildung der Individuen, über die Unmöglichkeit des leeren Raumes und der Atome, über den Ursprung der Cohäsion, über das Continuitätsgesetz und über die übrigen Naturgesetze, vorzüglich aber über die Harmonie der Dinge, die Immaterialität der Seelen, die Einheit der Seele und des Körpers, die Erhaltung der Seelen und selbst des Thieres bis über den Tod hinaus — festgestellt haben. Und in dem Allen ist nichts, was ich nicht für bewiesen oder beweisbar halte.

Philal. Allerdings scheint Ihre Hypothese ausserordentlich consequent und von grosser Einfachheit: ein Gelehrter, welcher sie in Frankreich hat widerlegen wollen, gesteht öffentlich, davon überrascht worden zu sein. Und zwar ist die Einfachheit, soviel ich sehen kann, eine äusserst fruchtbare. Es wird sich empfehlen, diese Lehre mehr und mehr in's rechte Licht zu stellen. Aber wenn wir von Dingen reden, die uns am wichtigsten sind, so habe ich an die Moral gedacht, für welche Ihre Metaphysik, wie ich zugebe, die vortrefflichsten Stützen giebt: aber ohne so weit vorzugehen, hat die Moral doch hin-

länglich sichere Stützen, obschon sie sich vielleicht nicht soweit erstrecken (wie Sie, soviel ich mich erinnere, bemerkt haben), — wenn eine natürliche Theologie, wie die Ihrige, nicht die Grundlage davon bildet. Es dient ja schon die blosse Inbetrachtnahme der Güter dieses Lebens dazu, wichtige Folgerungen für die Anordnung der menschlichen Gesellschaften festzusetzen. Man kann über das Rechte und Unrechte ebenso unbestreitbare Urtheile fällen, als in der Mathematik; der Satz z. B.: es kann da keine Ungerechtigkeit geben, wo es kein Eigenthum giebt, ist ebenso gewiss wie irgend ein Beweis aus dem Euclid, da das Eigenthum das Recht auf eine gewisse Sache ist und die Ungerechtigkeit die Verletzung eines Rechts. Ebenso verhält es sich mit dem Satze: Keine Regierung bewilligt eine unbedingte Freiheit. Denn die Regierung ist die Festsetzung gewisser Rechte, deren Ausführung sie fordert. Und die unbedingte Freiheit ist die Macht, welche Jeder hat, zu thun, was ihm beliebt.

Theoph. Für gewöhnlich bedient man sich des Wortes Eigenthum in etwas anderm Sinne, denn man versteht darunter ein Recht des Einen auf Etwas, mit Ausschluss des Rechtes eines Andern. Wenn es also auch kein Eigenthum gäbe, wie wenn Alles gemeinschaftlich wäre, so könnte es dabei doch Ungerechtigkeit geben. Ferner muss in der Definition von Eigenthum unter „Sache" auch Handlung verstanden werden, denn wenn man auf die Sachen kein Recht hätte, so würde es doch immer eine Ungerechtigkeit sein, die Menschen zu verhindern, dass sie handeln, wo sie es nöthig haben. Allein nach dieser Erklärung ist es unmöglich, dass es kein Eigenthum giebt. Was aber den Satz von der Unvereinbarkeit einer Regierung mit der absoluten Freiheit betrifft, so gehört es zu den Folgesätzen, d. h. den Sätzen, welche nur anzumerken nöthig ist. In der Rechtsgelehrsamkeit giebt es noch zusammengesetzte Wahrheiten, wie z. B. hinsichtlich dessen, was man das *jus accrescendi*[319]) nennt, hinsichtlich der Bedingungen und verschiedener anderer Gegenstände. Ich habe dies bei Veröffentlichung der Thesen über die Bedingungen in meiner Jugend gezeigt, wo ich einige derselben bewiesen habe. Und wenn ich Zeit hätte, würde ich sie noch einmal durcharbeiten[320]).

Philal. Dies würde den Wissbegierigen Vergnügen machen und dazu dienen, Jemanden zu verhindern, sie etwa wieder auflegen zu lassen, ohne dass sie verbessert wären.

Theoph. Wie diess meiner *Ars combinatoria* widerfahren ist, worüber ich mich schon beklagt habe. Es war die Frucht meiner frühesten Jünglingszeit und dennoch druckte man sie lange nachher wieder ab, ohne mich um Rath zu fragen und selbst ohne zu bemerken, dass es eine zweite Auflage sei, was Einige Leute zu meinem Schaden glauben machte, dass ich fähig wäre, eine solche Arbeit im vorgerückten Alter zu veröffentlichen; denn obwohl darin Gedanken von einiger Wichtigkelt sind, die ich noch billige, so gab es darin gleichwohl auch solche, die nur einem jungen Anfänger zustehen konnten[321]).

§. 19. Philal. Ich finde, dass die Figuren ein grosses Hülfsmittel gegen die Ungewissheit der Worte sind, was bei den sittlichen Begriffen nicht stattfinden kann. Ueberdies sind die sittlichen Begriffe zusammengesetzter als die Figuren, welche man gewöhnlich in der Mathematik seinen Betrachtungen zu Grunde legt. Daher hat der Geist Mühe, die scharfen Combinationen dessen, was zu den sittlichen Vorstellungen gehört, auf eine so vollkommene Art zu behalten, als es nöthig sein würde, wo lange Deductionen stattfinden müssen. Und wenn man in der Arithmetik die verschiedenen Posten nicht durch Ziffern bezeichnete, deren Bedeutung genau bekannt ist, und die da vor den Augen stehen bleiben, so würde es fast unmöglich sein, grosse Rechnungen zu machen (§. 20). Die Definitionen helfen etwas, wenn man sie in der Moral beständig anwendet. Uebrigens ist es nicht leicht vorauszusehen, welche Methoden durch die Algebra oder irgend ein anderes Mittel dieser Art dargeboten werden können, um die übrigen Schwierigkeiten zu verbannen.

Theoph. Der selige Erhard Weigel, ein Mathematiker von Jena in Thüringen, erfand mit vielem Geiste Figuren zur Darstellung moralischer Gegenstände[322]). Und als der selige Samuel von Puffendorf, welcher sein Schüler war, seine mit den Gedanken Weigel's viel übereinstimmenden „Grundzüge der allgemeinen Jurisprudenz“ veröffentlichte, fügte man denselben in der Jena'schen Ausgabe die „moralische Sphäre“ dieses Mathematikers

hinzu[323]). Aber diese Figuren sind eine Art von Allegorie, etwa wie die der Tafel des Cebes, wenngleich weniger populär, und dienen mehr dem Gedächtniss, um die Vorstellungen zu behalten und zu ordnen, als dem Urtheile, um demonstrative Erkenntnisse zu erwerben. Uebrigens haben sie darum doch ihren Nutzen, den Geist zu wecken. Die geometrischen Figuren erscheinen einfacher als die moralischen Gegenstände, aber sie sind es nicht, weil das Continuirliche die Unendlichkeit in sich schliesst, aus dem dabei eine Wahl getroffen werden muss. Ein Dreieck z. B. in vier gleiche Theile durch zwei grade mit einander perpendikulare Linien zu theilen, ist ein Problem, dessen Lösung einfach scheint und doch recht schwer ist. Mit den moralischen Problemen verhält es sich nicht ebenso, weil sie ganz allein durch die Vernunft bestimmbar sind. Uebrigens ist hier nicht der Ort, von der „Grenzerweiterung der Wissenschaft des Beweisverfahrens" zu reden und die wahren Mittel anzugeben, die Kunst des Beweisens über ihre alten Schranken auszudehnen, welche bisher fast dieselben geblieben sind, wie die des mathematischen Gebietes. Ich hoffe, wenn Gott mir die dazu nöthige Zeit schenkt, einmal darüber eine Anweisung erscheinen zu lassen, indem ich die Mittel dazu in wirkliche Ausübung bringe, ohne mich auf die blossen Vorschriften zu beschränken[324]).

Philal. Wenn Sie diesen Plan und zwar gehöriger Massen ausführen, so werden Sie alle Philalethen wie mich unendlich verbinden, d. h. diejenigen, welche die Wahrheit zu erkennen, aufrichtig begehren. Auch ist sie von Natur für die Geister anmuthend; und es giebt nichts so Abstossendes und so mit dem Verstande Unverträgliches, als die Lüge. Man darf indessen nicht hoffen, dass man sich auf diese Entdeckungen viel legen werde, so lange die Sucht und die Werthschätzung der Reichthümer oder der Macht die Menschen antreiben wird, die von der Mode angenommenen Meinungen zu den ihrigen zu machen und hinterher noch Gründe aufzusuchen, um sie als richtig darzustellen oder sie zu beschönigen und ihre Hässlichkeit zu bedecken. Und so lange die verschiedenen Parteien ihre Meinungen von allen denjenigen angenommen haben wollen, welche sie in ihrer Macht haben können, ohne zu prüfen, ob sie falsch oder richtig sind, was für

ein neues Licht kann man in den der Moral zugehörigen Wissenschaften da noch erhoffen? Statt dessen müsste derjenige Theil des menschlichen Geschlechts, welcher unter dem Joch ist, in den meisten Gegenden der Welt ebenso dicke Finsterniss wie in Aegypten gewärtigen, wenn das Licht des Herrn nicht selber dem Geiste des Menschen gegenwärtig wäre, jenes heilige Licht, welches alle menschliche Macht nicht gänzlich auslöschen kann.

Theoph. Ich verzweifle nicht daran, dass zu einer ruhigeren Zeit oder an einem ruhigeren Orte die Menschen sich mehr, als bisher geschehen ist, nach der Vernunft richten. Denn man darf in der That an Nichts verzweifeln, und ich glaube, dass dem Menschengeschlecht grosse Veränderungen in Gutem und Schlimmem aufbehalten sind, aber schliesslich mehr im Guten als im Schlimmen. Gesetzt, dass einmal ein grosser Fürst, der wie die alten Könige von Assyrien oder von Aegypten oder wie ein anderer Salomo lange in tiefem Frieden regiert, erscheint, und dass dieser Fürst aus Liebe zur Tugend und Wahrheit, und mit grossem und tüchtigem Geiste begabt, sich vornimmt, die Menschen glücklicher und unter sich friedfertiger und mächtiger über die Natur zu machen — welche Wunder würde er nicht in wenig Jahren vollbringen? Denn sicherlich würde man in diesem Falle in zehn Jahren mehr ausrichten, als sonst in hundert oder vielleicht in tausend, wenn man die Dinge ihren gewöhnlichen Weg gehen lässt. Ohnehin aber würden, wenn einmal die Bahn ordentlich gebrochen wäre, Viele sie beschreiten, wie in der Mathematik, wäre es auch nur zu ihrem Vergnügen oder um Ruhm zu erwerben. Das besser aufgeklärte Publikum wird sich einstens mehr der Förderung der Medicin als bisher zuwenden; man wird in allen Ländern Naturgeschichten wie Musenalmanache oder galante Mercure herausgeben; man wird keine gute Beobachtung vorübergehen lassen, ohne sie zu registriren; man wird diejenigen unterstützen, welche sich darauf legen werden; man wird die Kunst, solche Beobachtungen zu machen, verbessern und auch die, sie anzuwenden, um Aphorismen zu verfassen. Es wird eine Zeit geben, wo die Zahl der guten Aerzte grösser und die Zahl von Leuten eines gewissen Schlages, deren man dann weniger bedarf, im Verhältniss kleiner geworden sein wird, so dass das Publikum

im Stande ist, der Naturforschung mehr Aufmunterung zu schaffen und vor Allem dem Fortschritte der Medicin; und dann wird diese wichtige Wissenschaft sehr bald über ihren jetzigen Standpunkt sich erheben und zusehends anwachsen. Ich glaube in der That, dass dieser Theil der Staatsverwaltung der Gegenstand grösserer Sorge für die, welche regieren, sein sollte, nächst der für die Tugend, und dass einer der grössten Erfolge der wahren Sittlichkeit oder Politik die Herstellung einer besseren Medicin sein wird, wenn die Menschen weiser als jetzt zu sein angefangen und die Grossen ihre Reichthümer und ihre Macht für ihr eigenes Glück besser anzuwenden gelernt haben werden.

§. 21. Philal. Was die Erkenntniss des wirklichen Daseins — der vierten Art der Erkenntnisse — angeht, so muss man sagen, dass wir von unserm Dasein eine intuitive, von dem Gottes eine demonstrative, und von den übrigen Dingen eine sinnliche Erkenntniss haben. Davon werden wir in der Folge weitläufig reden.

Theoph. Nichts kann treffender gesagt sein.

§. 22. Philal. Nachdem wir jetzt von der Erkenntniss gesprochen haben, scheint es passend, dass wir, um den gegenwärtigen Zustand unseres Geistes besser zu entdecken, auch ein wenig seine dunkle Seite in Betracht ziehen und von unserer Unwissenheit Einsicht nehmen, welche die Erkenntniss unendlich übersteigt. Folgende sind die Ursachen dieser Unwissenheit: 1) dass uns Vorstellungen fehlen, 2) dass wir die Verknüpfung zwischen unsern Vorstellungen nicht zu entdecken wissen, und dass wir 3) ihnen zu folgen und sie genau zu prüfen vernachlässigen. §. 23. Was den Mangel an Vorstellungen betrifft, so haben wir von einfachen Vorstellungen nur diejenigen, welche uns durch unsere inneren und äusseren Sinne zukommen. Daher sind wir hinsichtlich einer unendlichen Zahl von Geschöpfen des Weltalls und ihrer Eigenschaften, wie die Blinden hinsichtlich der Farben, nicht einmal im Besitze der zu ihrer Erkenntniss nöthigen Geistesvermögen; und allem Anscheine nach nimmt der Mensch unter allen vernünftigen Wesen den untersten Rang ein.

Theoph. Ich weiss nicht, ob es nicht noch dergleichen giebt, die unter uns stehen. Warum wollten wir

uns ohne Noth erniedrigen? Vielleicht nehmen wir unter den vernünftigen Wesen einen recht ehrenvollen Rang ein; denn höhere Geister könnten Körper von anderer Beschaffenheit haben, so dass der Name „lebende" Wesen für sie nicht passen würde. Man kann nicht sagen, ob unsere Sonne unter der grossen Zahl anderer mehr über als unter sich hat, und wir sind in ihrem System wohl gestellt: denn die Erde nimmt die Mitte unter den Planeten ein und ihre Entfernung scheint für ein denkendes Wesen, das sie bewohnen sollte, wohl gewählt. Uebrigens haben wir unendlich mehr Grund uns über unser Loos zu freuen, als zu beklagen, da die meisten unserer Uebel unserer eigenen Schuld zugerechnet werden müssen. Und vor Allem würden wir sehr Unrecht haben, uns über die Fehler unserer Erkenntniss zu beklagen, da wir uns ja derjenigen Kenntnisse, welche die liebreiche Natur uns schenkt, so wenig bedienen!

§. 24. Philal. Indessen entzieht allerdings die ausserordentliche Entfernung fast aller uns sichtbarer Theile der Welt sie unserer Erkenntniss, und offenbar ist diese sichtbare Welt nur ein kleiner Theil des unendlichen Weltalls. Wir sind in einem kleinen Winkel des Raumes eingeschlossen, d. h. in dem System unserer Sonne, und dennoch wissen wir selbst das nicht, was auf den anderen Planeten sich zuträgt, die ebenso gut, wie unsere Erdkugel, sich um sie drehen.

§. 25. Diese Kenntnisse entgehen uns wegen der Grösse und Entfernung, aber andere Körper sind uns ihrer Kleinheit wegen verborgen, und das sind diejenigen, welche zu erkennen uns am wichtigsten wäre, denn aus deren innerer Bildung würden wir den Nutzen und die Wirkungsart derer, welche uns sichtbar sind, erschliessen und wissen können, warum der Rhabarber abführt, der Schirling tödtet und das Opium einschläfert. So weit also auch immer der menschliche Forschungsgeist die Experimentalwissenschaft über die natürlichen Dinge bringen kann, so bin ich doch zu glauben versucht, dass wir niemals zu einer wissenschaftlichen Erkenntniss über diese Stoffe werden kommen können.

Theoph. Ich glaube gern, dass wir niemals so weit gelangen können, als es zu wünschen wäre; mir scheint es indessen, dass man mit der Zeit einige bedeutende

Fortschritte in der Erklärung mancher Erscheinungen machen werde, weil die grösste Zahl der Erfahrungen, welche wir zu machen im Stande sind, uns mehr als hinlängliche Data liefern kann, so dass nur die Kunst sie anzuwenden fehlt. Dass man aber deren kleine Anfänge weiter bringen wird, daran verzweifle ich nicht, seitdem wir in der Infinitesimalrechnung[325]) das Mittel besitzen, die Geometrie mit der Physik zu vermählen, und die Dynamik uns die allgemeinen Naturgesetze geliefert hat.

§. 27. Philal. Die Geister stehen unserer Erkenntniss noch ferner; wir können uns keine Vorstellungen ihrer verschiedenen Klassen bilden, und dennoch ist sicherlich die geistige Welt grösser und schöner als die materielle.

Theoph. Diese beiden Welten sind einander immer parallel, was die bewirkenden Ursachen anbetrifft, aber nicht, was die Endursachen angeht. Denn in dem Masse, als die Geister über die Materie herrschen, bringen sie darin wunderbare Anordnungen hervor.

Dies ist klar aus den Veränderungen, welche die Menschen zur Verschönerung der Erdoberfläche gemacht haben, wie kleine Götter, welche dem grossen Baumeister des Weltalls nachahmen, obgleich dies nur durch die Anwendung der Körper und deren Gesetze geschieht. Was kann man nicht über diese unendliche Menge von Geistern, die über uns erhaben sind, vermuthen? Und da die Geister alle zusammen eine Art von Staat unter Gott bilden, dessen Regierung vollkommen ist, so sind wir weit entfernt, das System dieser geistigen Welt zu begreifen und die Strafen und Belohnungen zu fassen, welche denen, die sie nach genauester Erwägung verdienen, bereitet sind, sowie uns vorzustellen, was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und niemals in das Herz des Menschen gekommen ist. Alles dies zeigt indessen, dass wir alle uns nöthigen deutlichen Vorstellungen, um die Körper und die Geister zu erkennen, und nur nicht das hinlängliche Detail der Thatsachen, noch so durchdringende Sinne besitzen, um die verworrenen Vorstellungen zu entwickeln, noch Ausdehnung der Erkenntniss, sich ihrer aller bewusst zu werden.

§. 28. Philal. Was die Verknüpfung anbetrifft, deren

Erkenntniss uns bei unseren Vorstellungen fehlt, so wollte ich sagen, dass die mechanischen Körperreize keinerlei Verbindung mit den Vorstellungen der Farben, der Töne, der Gerüche und Geschmäcke, der Lust und des Schmerzes haben, und dass deren Verknüpfung nur vom Belieben und der Willkür Gottes abhängt. Wie ich mich aber erinnere, urtheilen Sie, dass dabei eine vollständige Correspondenz stattfindet, obgleich das nicht immer eine vollständige Aehnlichkeit ist. Indessen erkennen Sie selbst an, dass das übergrosse Detail der dabei vorkommenden Kleinigkeiten uns das darin Verborgene zu entdecken verhindert, wenngleich Sie noch die Hoffnung hegen, dass wir der Sache uns bedeutend nähern werden. Sie werden also nicht, wie mein berühmter Autor, die Behauptung zulassen, dass es (§. 29) verlorene Mühe sei, sich auf eine solche Untersuchung einzulassen, aus Furcht, dass dieser Glaube dem Wachsthum der Wissenschaft Abbruch thue. Ich würde auch von der Schwierigkeit gesprochen haben, welche man bisher gehabt hat, die Verbindung von Seele und Leib zu erklären, da man nicht begreifen konnte, dass ein Gedanke eine Bewegung im Körper erzeugt, oder eine Bewegung einen Gedanken im Geiste; aber seit ich Ihre Hypothese von der vorherbestimmten Harmonie verstehe, scheint mir diese Schwierigkeit, an deren Lösung man verzweifelte, mit einem Schlag und wie durch einen Zauber gehoben.

§. 30. Also bleibt noch die dritte Ursache unserer Unwissenheit übrig, dass wir nämlich die Vorstellungen, welche wir haben, oder doch haben können, nicht gehörig verfolgen und uns der Auffindung der Mittelbegriffe nicht befleissigen; auf diese Weise entgehen uns z. B. die mathematischen Wahrheiten, obgleich dabei weder Unvollkommenheit in unsern Geisteskräften, noch irgend eine Unbestimmtheit in den Dingen selbst stattfindet. Der üble Gebrauch der Worte hat am meisten dazu beigetragen, uns an der Auffindung der Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung der Vorstellungen zu verhindern; und die Mathematiker, welche ihre Gedanken unabhängig von den Worten bilden und gewohnt sind, ihrem Geiste die Vorstellungen selbst anstatt der Laute vorzustellen, haben dadurch einen grossen Theil der Schwierigkeit vermieden. Wenn die Menschen bei ihren Entdeckungen in

der materiellen Welt ebenso gehandelt hätten, wie sie es hinsichtlich der die geistige Welt betreffenden gewohnt gewesen sind, und Alles in ein Chaos von Ausdrücken unbestimmter Bedeutung eingehüllt hätten, so würden sie ohne Ende über die Zonen, Ebbe und Fluth, den Bau der Schiffe und die Seewege gestritten haben; man würde niemals über die Linie hinausgegangen sein, und die Antipoden wären noch jetzt so unbekannt als damals, wo man erklärt hatte, dass daran zu glauben eine Ketzerei sei.

Theoph. Diese dritte Ursache unserer Unwissenheit ist die allein tadelnswerthe. Und Sie sehen, dass die Verzweiflung, weiter zu kommen, darin einbegriffen ist. Diese Muthlosigkeit schadet viel, und gescheute und bedeutende Menschen haben die Fortschritte der Medicin durch die falsche Ueberzeugung aufgehalten, dass daran zu arbeiten verlorene Mühe wäre. Wenn Sie die aristotelischen Philosophen der vergangenen Zeit von den Meteoren, wie z. B. vom Regenbogen, reden hören, so werden Sie finden, dass sie glaubten, man dürfe nicht einmal daran denken, diese Erscheinung genau zu erklären, und die Unternehmungen eines Maurolycus und darauf des Marcus Antonius de Dominis erschienen ihnen als ein Icarusflug [326]). Die Folgezeit hat indessen die Welt darüber aufgeklärt. Allerdings hat der üble Gebrauch der Ausdrücke einen grossen Theil der Unordnung verursacht, der sich in unseren Erkenntnissen vorfindet, nicht allein in der Moral und Metaphysik oder in dem, was Sie die geistige Welt nennen, sondern auch in der Medicin, wo dieser Missbrauch der Ausdrücke mehr und mehr zunimmt. Wir können uns nicht immer durch Figuren, wie in der Geometrie, helfen, aber die Algebra zeigt, dass man grosse Entdeckungen machen kann, ohne immer auf die Vorstellungen selbst der Dinge zurückzugehen.

Hinsichtlich der angeblichen Ketzerei der Antipoden wollte ich noch im Vorübergehen bemerken, dass Bonifacius, Erzbischof von Mainz, den Vigilius von Salzburg allerdings in einem über diesen Gegenstand gegen ihn dem Pabste geschriebenen Briefe angeklagt hat, und dass der Pabst in einer Weise darauf antwortet, die zeigt, dass er nach dem Sinne des Bonifacius dachte; man findet aber nicht, dass diese Beschuldigung Folgen gehabt habe [327]). Vigilius hat sich immer behauptet. Die beiden Gegner

galten für Heilige, und die Gelehrten von Bayern, welche Vigilius als einen Apostel Kärnthens und der benachbarten Länder betrachten, haben sein Andenken in Ehren gehalten.

Capitel IV.

Ueber die Realität unserer Erkenntniss.

§. 1. Philal. Wenn Jemand die Wichtigkeit des Besitzes richtiger Vorstellungen und des Verständnisses ihrer Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung nicht begriffen hat, so wird er glauben, dass wir, wenn wir darüber mit soviel Sorgfalt handeln, Luftschlösser bauen und in unserm ganzen System nur Transcendentes und Eingebildetes vorkomme. Ein Phantast von erhitzter Einbildungskraft kann den Vortheil voraushaben, lebhaftere und zahlreichere Vorstellungen zu besitzen, also würde er auch mehr Erkenntnisse haben. In den Visionen eines Enthusiasten würde also ferner auch eben soviel Gewissheit sein, als in den vernünftigen Erwägungen eines Menschen von gesunden Sinnen, wenn der Enthusiast nur zusammenhängend spricht; und es würde ebenso wahr sein zu sagen, dass eine Harpye nicht ein Centner ist, als zu sagen, dass ein Quadrat nicht ein Kreis ist. §. 2. Ich antworte darauf, dass unsere Vorstellungen mit den Dingen übereinstimmen. §. 3, Aber man wird ein Kriterium dafür fordern. §. 4. Ich antworte noch einmal, dass 1) diese Uebereinstimmung hinsichtlich der einfachen Vorstellungen unseres Geistes offenbar ist, denn da er sie nicht selbst bilden kann, müssen sie durch die Dinge hervorgebracht sein, welche auf unsern Geist wirken; und 2) dass (§. 5) alle unsere zusammengesetzten Vorstellungen, ausgenommen die der Substanzen, da sie Musterbilder sind, welche der Geist selbst gebildet und weder Kopien von irgend Etwas zu sein bestimmt, noch auf das Dasein irgend eines Dinges, als auf ihre Originale, be-

zogen hat, sie nicht umhin können, alle diejenige Uebereinstimmung mit den Dingen zu haben, die zu einer realen Erkenntniss gehört.

Theoph. Unsere Gewissheit würde gering oder vielmehr nichtig sein, wenn sie für die einfachen Vorstellungen keine andere Begründung, als die von den Sinnen stammende darböte. Sie haben meinen Nachweis vergessen, dass die Vorstellungen ursprünglich unserm Geiste innewohnen und dass selbst unsere Gedanken aus unserm eigenen Innern kommen, ohne dass die übrigen Geschöpfe einen unmittelbaren Einfluss auf die Seele haben können. Uebrigens liegt der Grund unserer Gewissheit hinsichts der allgemeinen und ewigen Wahrheiten in den Vorstellungen selbst, unabhängig von den Sinnen, wie auch die reinen Vernunftvorstellungen nicht von den Sinnen abhangen, wie z. B. die des Seins, des Einen, des Selbigen u. s. w. Aber die Vorstellungen der sinnlichen Eigenschaften, wie der Farbe, des Geschmacks u. s. w. (welche in der That nur Phantasie-Erscheinungen sind) kommen uns aus der Sinnlichkeit, d. h. von unseren verworrenen Wahrnehmungen. Und der Grund der Wahrheit der zufälligen und einzelnen Dinge liegt in der Aufeinanderfolge, wonach die Erscheinungen der Sinne gradeso verbunden sind, wie die Vernunftwahrheiten es fordern[328]). Das ist der Unterschied, den man dabei machen muss, während der von Ihnen hier zwischen den einfachen und zusammengesetzten, den Substanzen und den Accidenzien zugehörigen Vorstellungen gemachte mir nicht begründet scheint, weil alle Vernunftvorstellungen ihre Urbilder in der ewigen Möglichkeit der Dinge haben.

§. 5. Philal. Allerdings brauchen unsere zusammengesetzten Vorstellungen nur dann Urbilder ausser dem Geiste, wenn es sich um eine wirklich daseiende Substanz handelt, welche ausser uns die einfachen Vorstellungen, aus denen jene zusammengesetzten bestehen, thatsächlich vereinigen muss. Die Erkenntniss der mathematischen Wahrheiten ist eine reale, obgleich sie sich nur an unsere Vorstellungen hält, und man z. B. nirgends vollkommene Kreise findet. Man ist indessen überzeugt, dass die daseienden Dinge mit unseren Vorbildern übereinstimmen, in dem Masse als das, was man dabei voraussetzt, sich als wirklich ausweist. §. 7. Dies dient auch noch dazu,

die Realität der moralischen Verhältnisse zu rechtfertigen. §. 8. Die Officien Cicero's sind darum nicht weniger mit der Wahrheit übereinstimmend, weil es Niemanden in der Welt giebt, der sein Leben genau nach dem Muster eines solchen Rechtschaffenen einrichtet, wie ihn Cicero uns beschreibt. §. 9. Aber (wird man sagen) wenn die moralischen Vorstellungen von unserer Erfindung sind, welchen sonderbaren Begriff werden wir von der Gerechtigkeit und Mässigkeit haben? §. 10. Ich antworte, dass die Ungewissheit nur in der Sprache ist, weil man nicht immer versteht, was man sagt, oder nicht immer dasselbe darunter versteht.

Theoph. Sie könnten auch, und meiner Ansicht nach viel besser, antworten, dass die Vorstellungen der Gerechtigkeit und Mässigkeit nicht von unserer Erfindung sind, ebensowenig wie die des Kreises oder Vierecks. Ich glaube das hinlänglich gezeigt zu haben.

§. 11. Philal. Was die Vorstellungen der Substanzen, die ausser uns vorhanden sind, anbetrifft, so ist unsere Erkenntniss soweit real, als sie jenen Urbildern entspricht, und in dieser Hinsicht darf der Geist die Vorstellungen nicht willkürlich verbinden, um so weniger, als er nur sehr wenige einfache Vorstellungen hat, von denen wir sicher behaupten könnten, dass sie über das hinaus, was durch sinnliche Beobachtungen klar ist, in der Natur zusammen sein oder nicht zusammen sein können.

Theoph. Weil, wie ich schon mehr als einmal erklärt habe, diese Vorstellungen, wenn die Vernunft ihre Zusammenstimmung oder Verknüpfung nicht beurtheilen kann, verworren sind, ebenso wie die der besonderen sinnlichen Eigenschaften.

§. 13. Philal. Es ist auch empfehlenswerth, sich hinsichtlich der daseienden Substanzen nicht auf Namen oder auf Arten, welche man durch die Namen für bestimmt hält, zu beschränken. Dies lässt wieder auf das zurückkommen, was wir schon ziemlich oft hinsichtlich der Definition des Menschen besprochen haben. Denn wenn man von einem Blödsinnigen spricht, der vierzig Jahre gelebt hat, ohne das geringste Zeichen von Vernunft zu geben, könnte man nicht sagen, dass er die Mitte zwischen Menschen und Thier einnimmt? Dies würde vielleicht für ein sehr kühnes Paradoxon oder selbst für einen

Irrthum von sehr gefährlichen Folgen gelten. Indessen kam mir es sonst vor und kommt es noch einigen meiner Freunde vor, die ich noch nicht eines Besseren belehren kann, dass dies nur in Folge eines auf jene falsche Voraussetzung gegründeten Vorurtheils geschieht, wonach diese beiden Worte Mensch und Thiere verschiedene, durch wirkliche Wesenheiten in der Natur so wohlbezeichnete Arten ausdrücken, dass keine andere Wesenheit zwischen sie fallen kann, wie wenn alle Dinge genau nach der Zahl jener Wesenheiten gleichsam in Formen gegossen wären. §. 14. Wenn man diese Freunde fragt, welche Art von lebenden Wesen jene Blödsinnigen sind, wenn sie weder Menschen noch Thiere sein sollen, so antworten sie, dass es Blödsinnige sind und damit gut. Fragt man noch, was aus ihnen in der andern Welt werden solle, so antworten unsere Freunde, dass es ihnen nicht darauf ankommt, es zu wissen oder zu erforschen. Dass „sie stehen und fallen ihrem Herrn“ (Römerbrief c. 14, v. 4), der gut und treu ist und über seine Creaturen nicht nach den engen Schranken unseres Denkens oder unserer besonderen Meinungen bestimmt und sie nicht entsprechend den Namen und Arten, welche uns auszusinnen gefällt, unterscheidet; dass es uns genüge, wenn die der Unterweisung Fähigen Rechenschaft von ihrem Wandel abzulegen aufgerufen und ihren Lohn empfangen werden nach dem, was sie bei Leibesleben gethan haben (2. Corinth. c. 5, v. 10). Ich will Ihnen den Schluss Ihrer Argumentation darlegen. Die Frage, so sagen Sie, ob man den Blödsinnigen dies zukünftige Leben absprechen solle, beruht auf zwei in gleicher Weise falschen Voraussetzungen; die erste davon ist, dass jedes Wesen, das die Form und äussere Erscheinung des Menschen hat, für einen Zustand der Unsterblichkeit nach diesem Leben bestimmt ist, und die zweite, dass Alles, was von menschlicher Abkunft ist, dies Vorrecht geniessen muss. Nehmt diese Einbildungen weg und ihr werdet sehen, dass diese Art Probleme lächerlich und unbegründet ist. Und ich glaube in der That, dass man die erste Voraussetzung aufgeben muss und den Geist nicht so in Materie versenkt haben wird, um zu glauben, das ewige Leben komme irgend einer Gestalt von materiellem Stoffe dergestalt zu, dass der Stoff in Ewigkeit

Bewusstsein haben müsse, weil er in eine solche Figur geformt worden ist. §. 16. Aber die zweite Voraussetzung hilft vielleicht. Man wird sagen, jener Blödsinnige komme von vernunftbegabten Eltern und müsse deswegen eine vernunftbegabte Seele haben. Ich weiss nicht, auf welche Regel der Logik man eine solche Folgerung gründen kann, und wie man nachher schlecht geformte und monströse Geburten zu zerstören wagen darf. O, das sind Monstra, wird man sagen. Gut, es sei. Aber wird der Blödsinnige für immer unheilbar sein? Soll denn ein leiblicher Fehler ein Monstrum ausmachen und nicht ein geistiger? Das heisst zu der schon widerlegten ersten Voraussetzung zurückkehren, dass das Aeussere genügt. Ein wohlgeformter Blödsinniger ist ein Mensch, sofern man glaubt, dass er eine vernünftige Seele hat, mag sie sich auch nicht zeigen. Aber macht die Ohren ein wenig länger und spitzer, und die Nase ein wenig platter als gewöhnlich, so fangt ihr schon ungewiss zu werden an. Macht das Gesicht enger, platter und länger — dann seid ihr völlig entschieden. Und wenn der Kopf vollkommen der irgend eines Thieres ist, so ist's ohne Zweifel ein Monstrum, und das ist euch ein Beweis, dass er keine vernünftige Seele hat und aus der Welt geschafft werden muss. Ich frage euch, wo das rechte Mass und die letzten Grenzen finden, welche eine vernünftige Seele noch zulassen? Es giebt menschliche Foetus, die halb Thier halb Mensch sind; es haben andere drei Viertel vom Thier, ein Viertel vom Menschen. Wie soll man nun auf gerechte Weise die Charakterzüge bestimmen, welche die Vernunft bezeichnen? Wird ferner ein solches Monstrum nicht eine Mittelart zwischen Mensch und Thier sein? Und grade ein solches ist der Blödsinnige, um den es sich handelt.

Theoph. Ich wundere mich, dass Sie zu dieser Streitfrage zurückkehren, welche wir doch hinlänglich und zwar mehr als einmal untersuchten; und dass Sie Ihre Freunde nicht besser katechisirt haben. Wenn wir den Menschen vom Thier durch das Vermögen des vernünftigen Denkens unterscheiden, so giebt es kein Mittleres; das lebende Wesen, um das es sich handelt, muss jenes Vermögen haben oder nicht, aber da sich dasselbe mitunter nicht zeigt, so urtheilt man aus Anzeichen dar-

über, welche freilich nicht einen stricten Beweis liefern, bis die Vernunft sich zeigt; denn man weiss aus Erfahrung von denen, die sie verloren oder die endlich den Gebrauch derselben erlangt haben, dass ihre Ausübung zeitweise aufgehoben werden kann. Die Abkunft und die Leibesgestalt geben von dem noch Verborgenen ein vorläufiges Urtheil. Aber dies, von der Abkunft hergenommene Vorurtheil wird durch eine von der menschlichen sehr verschiedene Gestalt entkräftet, wie eine solche z. B. dasjenige Wesen hatte, welches von einer Frau in Zeeland (bei Levinus Lemnius l. l. cap. 8) [329]) geboren war und das einen krummen Schnabel, einen langen runden Hals, funkelnde Augen, einen spitzen Schwanz und sogleich eine grosse Fertigkeit besass, durch das Zimmer zu laufen. Man könnte aber sagen, dass es Monstra oder sogenannte lombardische Brüder gäbe (wie die Aerzte sie sonst nannten, auf Grund der Sage, dass die Frauen in der Lombardei solchen Arten von Geburten unterworfen wären), die sich der menschlichen Figur mehr annähern. Gut, es sei. Wie also, werdet Ihr sagen, kann man die Grenzen der Gestalt, welche für eine menschliche gelten muss, grade so richtig bestimmen? Ich antworte, dass bei einem Gegenstande, der nur Vermuthungen zulässt, man keine genauen Grenzen hat. Und damit ist die Sache zu Ende. Man wirft ein, der Blödsinnige zeige keine Vernunft und dennoch gelte er für einen Menschen, aber wenn er eine monströse Gestalt hat, würde er es nicht sein, und nehme man also mehr Rücksicht auf die Gestalt als auf die Vernunft? Aber zeigt denn jenes Monstrum Vernunft? Freilich nicht. Ihr seht also, dass ihm mehr fehlt, als dem Blödsinnigen. Der Mangel der Anwendung der Vernunft dauert oft eine Zeitlang; hört aber nicht bei denen auf, wo er von einem Hundekopf begleitet ist. Wenn übrigens dies Wesen von menschlicher Gestalt kein Mensch ist, so ist's nicht schlimm, es während der Unsicherheit über sein Schicksal zu erhalten. Und mag es eine vernünftige Seele haben oder eine solche, die das nicht ist, so wird es Gott doch nicht umsonst gemacht haben, und man wird von solchen Menschen, die in einem dem ersten Kindesleben ähnlichen Zustande verharren, sagen, dass ihr Schicksal dasselbe sein möge, als das der Seelen derjenigen Kinder, welche in der Wiege sterben.

Capitel V.

Von der Wahrheit im Allgemeinen.

§. 1. Philal. Viele Jahrhunderte hat man schon gefragt, was die Wahrheit ist Die Unsrigen glauben, dass es die Verbindung oder Trennung der Zeichen, gemäss der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Dinge unter sich, ist. Unter der Verbindung oder Trennung der Zeichen muss verstanden werden, was man sonst einen Satz (Urtheil) nennt.

Theoph. Aber ein Beiwort macht keinen Satz, z. B. der weise Mensch, obgleich dabei eine Verbindung zweier Ausdrücke stattfindet. Auch ist Negation etwas ganz Anderes als Trennung, denn wenn ich sage: Mensch und nach einem kleinen Zwischenraume ausspreche: weise, so negire ich nicht. Die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung ist auch nicht eigentlich das, was man durch den Satz ausdrückt. Zwei Eier stehen in Uebereinstimmung, zwei Feinde in Nichtübereinstimmung. Es handelt sich hier um eine ganz besondere Art des Uebereinkommens oder Nichtübereinkommens. Ich glaube also, dass jene Definition den Punkt, um welchen es sich handelt, nicht erklärt. Aber was mir an Ihrer Definition der Wahrheit am wenigsten gefällt, ist, dass man dabei die Wahrheit in den Worten sucht. Also würde derselbe Sinn, in Latein, Deutsch, Englisch, Französisch ausgedrückt, nicht dieselbe Wahrheit sein, und man würde mit Hobbes sagen müssen, dass die Wahrheit vom menschlichen Belieben abhängt, was doch auf eine sehr sonderbare Art sprechen wäre. Man schreibt die Wahrheit sogar Gott zu, welcher, wie Sie mir, glaube ich, zugeben werden, keine Zeichen nöthig hat. Endlich habe ich mich schon mehr als einmal über die Grille Ihrer Freunde gewundert, dass sie sich darin gefallen, die Wesenheiten, Arten und Wahrheiten zu etwas Nominellem zu machen.

Philal. Uebereilen Sie sich nicht! Unter den Zeichen verstehen sie die Vorstellungen. Also werden die Wahrheiten entweder Gedanken- oder nominelle Wahrheiten sein, je nach den Arten der Zeichen.

Theoph. Wir werden also auch noch Buchstabenwahrheiten bekommen, die man wieder in Papier- oder Pergamentwahrheiten, in Wahrheiten gewöhnlicher Schreibtinte oder Druckerschwärze unterscheiden könnte, wenn man die Wahrheiten nach den Zeichen unterscheiden muss. Es ist also besser, die Wahrheiten in die Beziehung, welche unter den Gegenständen der Vorstellungen stattfindet, zu setzen, wonach die eine in der andern enthalten oder nicht enthalten ist. Dies hängt von den Sprachen nicht ab und ist uns mit Gott und den Engeln gemein; und wenn Gott uns eine Wahrheit offenbart, so erlangen wir diejenige, welche seinem Verstande innewohnt, denn obgleich zwischen seinen und unsern Vorstellungen ein unendlicher Unterschied stattfindet, sowohl was Vollendung als was Umfang anbetrifft, so bleibt doch immer wahr, dass wir in derselben Beziehung mit ihm übereinstimmen. Also muss man die Wahrheit in diese Beziehung setzen, und wir können zwischen den von unserm Belieben unabhängigen Wahrheiten und zwischen den Ausdrücken unterscheiden, welche wir, wie es uns gut scheint, erfinden.

§. 3. Philal. Es ist nur zu wahr, dass die Menschen selbst in ihrem Innern die Worte an die Stelle der Dinge setzen, besonders wenn die Vorstellungen zusammengesetzt und unbestimmt sind. Aber wie Sie bemerkt haben, ist auch ebenso wahr, dass der Geist sich alsdann begnügt, nur die Wahrheit zu bezeichnen, ohne sie für den Augenblick zu verstehen, weil er überzeugt ist, dass es, sie zu verstehen, von ihm abhängt, wenn er will. Uebrigens ist die Handlung, welche man beim Bejahen oder Verneinen ausübt, leichter zu begreifen, indem man das, was in uns vorgeht, überdenkt, als es leicht ist, es in Worten klar zu machen. Wollen Sie es darum nicht übel finden, wenn man in Ermangelung eines Besseren von Zusammenfügen oder Trennen gesprochen hat. §. 8. Auch werden Sie zugeben, dass die Sätze wenigstens als Wortsätze bezeichnet werden können, und dass, wenn sie wahr sind, sie zugleich Wortsätze und Realsätze sind, denn §. 9 die Falschheit besteht darin, die Worte anders zu verbinden, als die Begriffe davon miteinander übereinkommen oder nicht übereinkommen. Wenigstens §. 10 sind die Worte wichtige Förderungs-

mittel der Wahrheit. §. 11. Auch giebt es eine moralische Wahrheit, die darin besteht, von den Dingen unserer Ueberzeugung gemäss zu reden; endlich eine metaphysische Wahrheit, welche das reale Dasein der Dinge ist, wie es unsern Vorstellungen davon entspricht.

Theoph. Die moralische Wahrheit wird von Einigen Wahrhaftigkeit genannt; und die metaphysiche Wahrheit pflegen die Metaphysiker gewöhnlich als ein Attribut des Seins zu betrachten, aber es ist ein sehr unnützes und fast sinnloses Attribut. Begnügen wir uns, die Wahrheit in der Uebereinstimmung der in unserm Geiste vorhandenen Vorstellungen mit den Dingen, um die es sich handelt, zu suchen. Allerdings habe ich auch die Wahrheit den Vorstellungen beigelegt, indem ich sagte, dass die Vorstellungen wahr oder falsch sind; aber dann verstehe ich das in der That von der Wahrheit der Sätze, welche die Möglichkeit des Gegenstandes der Vorstellung bejahen. Und in diesem selbigen Sinne kann man auch sagen, dass ein Wesen wahr ist, d. h. der Satz, der sein wirkliches oder wenigstens mögliches Dasein bejaht [330]).

Capitel VI.

Von den allgemeinen Sätzen, ihrer Wahrheit und ihrer Gewissheit.

§. 2. Philal. Alle unsere Erkenntniss betrifft allgemeine oder besondere Wahrheiten. Die ersteren, welche die wichtigsten sind, würden wir niemals zum rechten Verständniss bringen, noch selbst (als in den seltensten Fällen) begreifen können, wenn sie nicht in Worte gefasst und ausgedrückt wären.

Theoph. Ich glaube, dass auch andere Zeichen noch diese Wirkung haben könnten: dies zeigen die Charaktere der Chinesen. So könnte man eine sehr leicht verständliche und noch bessere Universalcharakteristik [331])

als die ihrige einführen, wenn man anstatt der Worte kleine Figuren anwendete, welche die sichtbaren Dinge durch ihre Züge und die unsichtbaren durch die sie begleitenden sichtbaren darstellten, wozu man noch gewisse zusätzliche, die Flexionen und Partikeln anzudeuten geeignete Zeichen fügen müsste. Dies würde sofort dazu dienen, mit entfernten Nationen bequem zu verkehren; aber auch wenn man es unter uns einführte, ohne deshalb der gewöhnlichen Schrift zu entsagen, so würde der Gebrauch dieser Schreibweise von grossem Nutzen sein, um die Phantasie zu bereichern und weniger taube und weniger leere Gedanken, als man jetzt hat, zuzulassen. Da die Zeichenkunst nicht von Allen verstanden wird, so folgt daraus allerdings, dass, die auf diese Art gedruckten Bücher ausgenommen, welche Jedermann bald lesen lernen würde, man sich derselben nicht anders bedienen könnte, als durch eine Art von Druckverfahren, d. h. indem man alle Figuren auf Papier fertig gedruckt hätte und nachher mit der Feder die Zeichen der Flexionen oder Partikeln hinzufügte. Aber mit der Zeit würde Jedermann das Zeichnen von Jugend auf lernen, um nicht der Bequemlichkeit dieses Figurencharakterikums beraubt zu sein, welches in Wahrheit zu den Augen sprechen und dem gemeinen Manne sehr angenehm sein würde, wie in der That das Landvolk schon gewisse Kalender hat, die ihm ohne Worte einen grossen Theil dessen, wonach es fragt, sagen. Auch erinnere ich mich nach Stichen gedruckte Satiren, die an Räthsel erinnerten, gesehen zu haben, worin mit Worten untermischte, an sich selbst bedeutsame Figuren vorkamen, statt dass unsere Buchstaben und die chinesischen Charaktere ihre Bedeutung nur durch den Willen der Menschen (*ex instituto*) empfangen[332]).

§. 3. Philal. Ich glaube, dass Ihr Gedanke einmal zur Ausführung kommen wird, so anmuthend und natürlich scheint mir diese Schrift; und sie scheint mir von nicht geringer Wichtigkeit zu sein, um die Vollkommenheit unseres Geistes zu vermehren und unsere Begriffe solider zu machen. Aber um auf die allgemeinen Erkenntnisse und ihre Gewissheit zurückzukommen, so ist hier zu bemerken, dass es eine Gewissheit der Wahrheit nach und auch eine Gewissheit der Erkenntniss nach giebt. Wenn die Worte in den Sätzen dergestalt mit ein-

ander verbunden sind, dass sie die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, wie sie in Wirklichkeit stattfindet, genau ausdrücken, so ist das eine Gewissheit der Wahrheit nach; und die Gewissheit der Erkenntniss nach besteht darin, sich der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen bewusst zu sein, sofern sie in den Sätzen ausgedrückt ist. Das ist es, was wir gewöhnlich eines Satzes gewiss sein nennen.

Theoph. In der That wird diese letztere Art von Gewissheit auch ohne den Gebrauch der Worte genügen, und sie ist nichts Anderes, als eine vollständige Erkenntniss der Wahrheit, während die erstere Art von Gewissheit nichts Anderes als die Wahrheit selbst zu sein scheint.

§. 4. Philal. Da wir nun von der Wahrheit irgend eines allgemeinen Satzes nicht anders versichert sein können, als indem wir die genauen Grenzen der Bedeutung der Ausdrücke, aus denen er besteht, erkennen, so müssten wir nothwendigerweise die Wesenheit jeder Art kennen; was hinsichtlich der einfachen Vorstellungen und der Modi keine Schwierigkeit hat. Aber bei den Substanzen, wo vorausgesetzt wird, dass eine wirkliche, von der nominellen verschiedene Wesenheit die Arten bestimme, ist der Umfang des Ausdrucks „Allgemein“ sehr unbestimmt, weil wir jene wirkliche Wesenheit nicht kennen; und folglich können wir in diesem Sinne keines allgemeinen Satzes sicher sein, welcher in Hinsicht solcher Substanzen gebildet wird. Aber wenn man voraussetzt, dass die Arten der Substanzen nichts Anderes sind, als die Zurückführung der substantiellen Individuen auf gewisse, unter verschiedenen allgemeinen Namen geordnete Klassen, je nachdem sie mit den verschiedenen abstracten Vorstellungen, welche wir durch diese Namen bezeichnen, übereinkommen, so kann man nicht zweifelhaft sein, ob ein wohlbekannter Satz wahr ist oder nicht.

Theoph. Ich weiss nicht, warum Sie noch einmal auf einen zwischen uns hinlänglich durchgesprochenen Gegenstand, den ich erledigt glaubte, zurückkommen. Schliesslich aber freue ich mich darüber, weil Sie mir eine, wie mir scheint, sehr angemessene Gelegenheit geben, Sie von Neuem Ihres Irrthums zu überführen. Ich

erkläre Ihnen also, dass wir z. B. von tausend Wahrheiten überzeugt sein können, welche das Gold oder denjenigen Körper betreffen, dessen Wesen durch die grösste hieniden bekannte Schwere oder durch die grösste Dehnbarkeit oder durch andere Zeichen erkannt wird. Denn wir können sagen, dass der Körper von der grössten bekannten Dehnbarkeit auch der schwerste aller bekannten Körper ist. Es würde allerdings nicht unmöglich sein, dass Alles, was man bis jetzt am Golde bemerkt hat, sich einmal in zwei, durch andere neue Eigenschaften unterscheidbaren Körpern vorfindet, und dies also nicht mehr die unterste Art wäre, wie man es bis jetzt vorläufig so annimmt. Auch könnte man, wenn die eine Art selten bliebe und die andere sehr alltäglich wäre, es für passend erachten, den Namen des wahren Goldes nun für die seltene Art allein sparen, um es mittels neuer ihm angemessener Versuche zum Münzgebrauch zu behalten. Man wird alsdann auch nicht mehr zweifeln, dass das innere Wesen dieser beiden Arten verschieden ist, und selbst wenn die Definition einer wirklich vorhandenen Substanz nicht in jeder Hinsicht wohl bestimmt ist, wie in der That die des Menschen es hinsichtlich der äussern Figur nicht ist, so würde man darum doch eine Unzahl allgemeiner Sätze in Hinsicht auf ihn haben, die aus der Vernunft und den andern in ihm erkennbaren Eigenschaften folgen würden. Alles, was man über diese allgemeinen Sätze sagen kann, ist, dass man, falls man den Menschen für die unterste Art nimmt und ihn auf die Nachkommenschaft Adams beschränkt, von den Eigenschaften des Menschen alsdann diejenigen nicht haben wird, welche man *in quarto modo* nennt, oder welche man von ihm durch einen Reciproc- oder einfach umkehrbaren Satz aussagen könnte, wenn es nicht blos vorläufig ist, wie wenn man sagt: der Mensch ist das einzige vernünftige Naturwesen. Und indem man als Menschen die Wesen unserer Abstammung nimmt, besteht das Vorläufige darin, darunter zu verstehen, dass er das einzige vernünftige Wesen von allen uns bekannten ist, denn es könnten sich einmal andere lebende Wesen finden, denen mit der Nachkommenschaft der Menschen von heute alles das gemeinsam wäre, was wir bis jetzt an ihnen bemerken, aber die von anderer Herkunft wären.

Das wäre so, wie wenn die — phantastischer Weise angenommenen — Australier unsere Gegenden überschwemmen würden, wo man alsdann, allem Anscheine nach, irgend ein Mittel, sie von uns zu unterscheiden, finden müsste. Aber im Falle dies nicht geschähe, und vorausgesetzt, dass Gott die Vermischung dieser Racen verboten und Jesus Christus nur die unsrige erlöst hätte, müsste man den Versuch machen, künstliche Zeichen zu ihrer Unterscheidung von einander zu finden. Ohne Zweifel würde es einen innerlichen Unterschied geben, aber da dieser unerkennbar sein würde, so wäre man auf das blosse äussere Kennzeichen der Abkunft angewiesen, welches man mit einem bleibenden künstlichen Zeichen zu begleiten versuchen müsste, das ein inneres Kennzeichen und ein stehendes Mittel, unsere Race von den übrigen zu unterscheiden, abgeben würde. Das sind alles künstliche Fälle, denn wir brauchen nicht auf solche Unterscheidungen zurückzugehen, da wir die einzigen vernünftigen Wesen auf dieser Weltkugel sind. Indessen dienen solche künstlichen Fälle dazu, das Wesen der Vorstellungen von den Substanzen und allgemeinen Wahrheiten hinsichtlich ihrer zu erkennen. Wenn aber der Mensch nicht für die unterste Art, noch für die der vernünftigen Wesen von adamitischer Abstammung genommen würde und statt dessen ein mehreren Arten gemeinsames Geschlecht bezeichnete, das gegenwärtig einer einzigen bekannten Race zukommt, aber auch anderen von einander entweder durch die Abkunft oder selbst durch andere natürliche Zeichen unterscheidbaren zukommen könnte, wie z. B. den vorausgesetzten Australiern — dann, sage ich, würde dieser Geschlechtsbegriff umkehrbare Sätze zulassen, und die gegenwärtige Definition des Menschen würde nicht eine vorläufige sein. Ebenso verhält es sich mit dem Golde, denn gesetzt, dass man davon einmal zwei unterscheidbare Sorten hätte, die eine seltene und bisher unbekannte, und die andere alltägliche und vielleicht künstliche, in der Folgezeit etwa gefundene, alsdann gesetzt, dass der Name des Goldes der gegenwärtigen Species verbleiben müsste, d. h. dem natürlichen und seltenen Golde, um dadurch die Bequemlichkeit der auf die Seltenheit dieses Stoffes sich gründenden Goldmünze zu erhalten, so würde dessen bis jetzt durch inner-

liche Kennzeichen bekannte Definition nur eine vorläufige gewesen sein und nunmehr durch neue Merkmale vermehrt werden müssen, die man entdecken würde, um das seltene Gold oder das Gold alter Art von dem neuen künstlichen Golde zu unterscheiden. Wenn aber der Name des Goldes alsdann den beiden Arten gemeinschaftlich bleiben müsste, d. h. wenn man unter Gold einen Geschlechtsbegriff verstehen würde, von dem wir bis jetzt keine Untertheilung kennen und den wir gegenwärtig als die unterste Art betrachten (aber blos vorläufig, bis dass die Untertheilung bekannt ist), und wenn man davon einmal eine neue Art fände, d. h. ein künstliches leicht zu machendes und leicht allgemein zu verbreitendes Gold — so sage ich, dass in diesem Sinne die Definition dieses Geschlechtes nicht als eine vorläufige, sondern als eine bleibende erachtet werden muss. Und selbst ohne sich um die Namen des Menschen und des Goldes zu kümmern, welchen Namen man auch immer dem Geschlechte oder der untersten bekannten Art giebt, und selbst wenn man ihnen keinen gäbe, so würde doch das eben Bemerkte immer wahr sein von den Vorstellungen, den Geschlechtern oder den Arten, und die Arten würden mitunter durch die Definition der Geschlechter nur vorläufig definirt werden. Indessen wird es immer erlaubt und vernünftig sein, anzunehmen, dass es eine innere wirkliche, mittels eines umkehrbaren Satzes, sei es dem Geschlecht, sei es der Art angehörige Wesenheit gebe, welche sich gewöhnlich durch äussere Merkmale erkennen lässt. Ich habe dabei bisher immer vorausgesetzt, dass die Race nicht ausartet oder sich nicht ändert: wenn aber dieselbe Race in eine andere Art überginge, so würde man um so mehr genöthigt sein, auf andere Zeichen und innere oder äussere Classificationen zurückzugehen, ohne sich an die Race zu halten.

§. 7. Philal. Die zusammengesetzten Vorstellungen, welche durch die von uns den Arten der Substanzen gegebenen Namen sich rechtfertigen lassen, sind Zusammenstellungen von Vorstellungen gewisser Eigenschaften, welche wir als in einem unbekannten Träger zusammenbestehend wahrgenommen haben, den wir Substanz nennen. Aber welche andere Eigenschaften mit solchen Combinationen nothwendig zusammenbestehen, vermögen wir

nicht sicher zu erkennen, wir müssten denn ihre Abhängigkeit hinsichtlich ihrer ersten Eigenschaften entdecken können.

Theoph. Schon früher habe ich bemerkt, dass sich dasselbe in den Vorstellungen der Accidenzien vorfindet, deren Wesen ein wenig versteckt ist, wie z. B. die Figuren der Geometrie; denn wenn es sich z. B. um die Gestalt eines Spiegels handelt, der alle parallelen Strahlen in einen Punkt als Focus sammelt, so kann man mehrere Eigenschaften dieses Spiegels finden, ehe man die Construction desselben erkennt, aber man wird über viele andere Beziehungen, die er haben kann, in Ungewissheit sein, bis man das in ihm findet, was der inneren Beschaffenheit der Substanzen entspricht, d. h. die Construction jener Gestalt des Spiegels, welche gleichsam den Schlüssel der weiteren Erkenntniss ausmacht.

Philal. Wenn wir aber die innere Beschaffenheit dieses Körpers erkannt hätten, würden wir darin doch vorfinden, wie die ersten oder die von Ihnen als bekannt bezeichneten Eigenschaften davon abhangen können, d. h. man würde erkennen, welche Grössen, Gestalten und bewegenden Kräfte davon abhangen; aber niemals würde man die Verbindung erkennen, welche sie mit den Eigenschaften zweiter Klasse oder den verworrenen Eigenschaften, d. h. mit den sinnlichen Qualitäten, wie Farben, Geschmäcken u. s. w. haben können.

Theoph. Sie nehmen also noch immer an, dass diese sinnlichen Qualitäten, oder vielmehr die Vorstellungen, die wir davon haben, nicht naturgemäss von den Gestalten und Bewegungen, sondern blos von dem Belieben Gottes, der uns diese Vorstellungen giebt, abhangen. Sie scheinen also vergessen zu haben, was ich schon mehr als einmal gegen diese Meinung dargethan habe, um Sie vielmehr zu überzeugen, dass diese sinnlichen Vorstellungen von dem Detail der Gestalten und Bewegungen abhangen und sie genau ausdrücken, obgleich wir dabei dies Detail in der Verworrenheit einer zu bedeutenden Menge und Kleinheit der mechanischen Wirkungen, welche unsere Sinne treffen, nicht analysiren können. Wenn wir indessen zu der inneren Beschaffenheit einiger Körper vorgedrungen wären, würden wir auch sehen, wann sie diese Eigenschaften haben müssten, die ihrer-

seits selbst auf ihre vernünftigen Gründe zurückgeführt werden würden — selbst wenn es niemals in unserer Macht stehen würde, sie in diesen sinnlichen Vorstellungen, welche ein verworrenes Resultat der Wirkungen der Körper auf uns sind, sinnlich zu erkennen, wie wir z. B. jetzt, wo wir die vollkommene Analyse des Grünen in Blau und Gelb besitzen, und in Bezug darauf fast nichts mehr zu fragen haben, als hinsichtlich dieser Ingredienzien, doch nicht im Stande sind, die Vorstellungen des Blauen und des Gelben in unserer sinnlichen Vorstellung des Grünen zu scheiden, eben deswegen, weil es eine verworrene Vorstellung ist. Das ist ungefähr ebenso, als wie man die Vorstellung der Zähne eines Rades, d. h. der Ursache in der Wahrnehmung eines künstlichen Transparentes, welches ich bei den Uhrmachern bemerkt habe, nicht analysiren kann, das durch die rasche Drehung eines gezahnten Rades entsteht, welche die Zähne desselben verschwinden und an deren Stelle ein continuirliches von der Phantasie gebildetes Transparent erscheinen lässt, zusammengesetzt aus den hintereinanderfolgenden Erscheinungen der Zähne und ihrer Zwischenräume, wobei aber die Aufeinanderfolge so schnell ist, dass unsere Phantasie sie nicht mehr unterscheiden kann. Man findet also wohl diese Zähne in dem bestimmten Begriff dieses Transparents, nicht aber in der verworrenen sinnlichen Wahrnehmung, deren Natur es ist, verworren zu sein und zu bleiben, sonst würde, wenn die Verworrenheit aufhörte (wie wenn die Bewegung so langsam wäre, dass man die einzelnen Theile und deren Aufeinanderfolge unterscheiden könnte), es nicht mehr dasselbe sein, d. h. nicht mehr diese Phantasie-Erscheinung eines Transparentes. Und da man nicht nöthig hat, sich vorzustellen, dass Gott durch sein Belieben uns diese Phantasievorstellung giebt, und sie von der Bewegung der Zähne des Rades und ihrer Zwischenräume unabhängig ist, und man im Gegentheil begreift, dass es nur ein verworrener Ausdruck dessen ist, was in dieser Bewegung geschieht, ein Ausdruck, sage ich, der darin besteht, dass die aufeinanderfolgenden Dinge in ein scheinbares Zugleichsein verschmolzen sind, so ist leicht einzusehen, dass es sich hinsichtlich der übrigen sinnlichen Erscheinungen, von denen wir noch keine so vollkommene Analyse haben,

wie die Farben, Geschmäcke u. s. w. sind, ebenso verhalten werde, denn, um die Wahrheit zu sagen, verdienen sie viel mehr diesen Namen der Erscheinungen als den der Eigenschaften oder gar der Vorstellungen. Und in jeder Hinsicht muss es uns genügen, sie ebenso gut wie jenes künstliche Transparent zu verstehen, ohne dass es vernünftig oder möglich ist, davon mehr wissen zu wollen; denn zu verlangen, dass jene Erscheinungen verworren bleiben und man doch die dieselben bildenden Theile durch die Phantasie selbst analysire, ist ein Widerspruch, ist, das Vergnügen haben wollen, durch eine angenehme Perspective getäuscht werden und zugleich wollen, dass das Auge den Betrug sehe, was denselben verderben würde. Kurz, das ist ein Fall, wo

Du nichts Anderes thust,
Als mit Vernunft um Unvernunft Dich mühn[333]).

Aber es geschieht oft in der Welt, dass man sich Schwierigkeiten schafft, wo keine sind, indem man Unmögliches verlangt und sich nachher über seine Ohnmacht und die Beschränktheit seines Wissens beklagt.

§. 8. Philal. Alles Gold ist feuerbeständig: das ist ein Satz, dessen Wahrheit wir auf sichere Art nicht erkennen können. Denn wenn das Gold eine Art von Dingen bezeichnet, die durch eine von Natur ihnen verliehene reale Wesenheit sich von anderen unterscheidet, so weiss man doch noch nicht, welche besondere Substanzen zu dieser Art gehören; man kann es also nicht mit Sicherheit bejahen, obgleich es Gold sein mag. Und wenn man unter Gold einen Körper versteht, der mit einer gewissen gelben Farbe begabt, der hämmerbar, schmelzbar und schwerer als irgend ein bekannter Körper ist, so lässt sich unschwer erkennen, was Gold ist und was nicht; aber bei alledem kann keine andere Eigenschaft mit Gewissheit vom Golde bejaht oder verneint werden, als das, was mit dieser Vorstellung dergestalt verbunden ist, dass man die Verbindung oder Unverträglichkeit beider entdecken kann. Da nun die Feuerfestigkeit keine bekannte Verbindung mit der Farbe, der Schwere und den andern einfachen Vorstellungen hat, welche meiner Voraussetzung nach die zusammengesetzte Vorstellung, die wir vom Golde haben, ausmachen, so können wir unmög-

lich die Wahrheit dieses Satzes, dass alles Gold feuerfest ist, auf sichere Weise erkennen.

Theoph. Dass der schwerste unter allen uns hienieden bekannten Körpern feuerfest ist, wissen wir fast ebenso gewiss, als dass es morgen Tag werden wird. Denn weil man es hunderttausendmal erfahren hat, ist es eine erfahrungsmässige oder factische Wahrheit, obgleich wir die Verbindung der Feuerfestigkeit mit den übrigen Eigenschaften dieses Körpers nicht kennen. Uebrigens muss man zwei Dinge, die zusammenstimmen und auf dasselbe hinauskommen, nicht einander entgegensetzen. Denke ich an einen Körper, welcher zu gleicher Zeit gelb, schmelzbar und der Capelle widerstehend ist, so denke ich an einen solchen, dessen specifische Wesenheit, wenn sie auch in ihrem Innern unbekannt ist, jene Eigenschaften aus ihrem Schoos hervorgehen und sich wenigstens verworren durch sie erkennen lässt. Ich sehe nichts Unrechtes darin, noch was verdiente, dass man so oft darauf zurückkommt, um es anzugreifen.

§. 10. Philal. Ich begnüge mich jetzt damit, dass diese Erkenntniss der Feuerfestigkeit des schwersten der Körper uns nicht durch die Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen bekannt ist. Auch glaube ich für meinen Theil, dass man unter den zweiten Eigenschaften und den sich darauf beziehenden Kräften der Körper nicht zwei nennen kann, deren nothwendiges Zugleichsein oder Unverträglichsein sicher erkannt werden könnte, diejenigen Eigenschaften ausgenommen, welche demselben Sinne zugehören und sich einander nothwendig ausschliessen, wie wenn man sagt, was weiss ist, ist nicht schwarz.

Theoph. Dennoch glaube ich, dass man dergleichen vielleicht finden könnte; z. B.: jeder fühlbare oder durch den Tastsinn wahrnehmbare Körper ist sichtbar. Jeder harte Körper macht Geräusch, wenn man in der Luft auf ihn schlägt. Die Töne der Saiten oder Fäden stehen in verdoppeltem Verhältniss der Gewichte, welche ihre Spannung verursachen. Allerdings gelingt, was Sie verlangen, nur sofern, als man es von deutlichen Vorstellungen versteht, die mit den verworrenen sinnlichen Vorstellungen sich verbinden.

§. 11. Philal. Immerhin muss man sich nicht ein-

bilden, dass die Körper ihre Eigenschaften durch sich selbst, unabhängig von andern Dingen, haben. Ein dem Druck und Einfluss aller anderen Körper entzogenes Stück Gold würde sofort seine gelbe Farbe und seine Schwere verlieren; vielleicht würde es auch oxydirbar werden und seine Dehnbarkeit einbüssen. Man weiss, wie die Pflanzen und Thiere von der Erde, Luft, Sonne abhängig sind; wer weiss, ob die soweit entfernten Fixsterne nicht auf uns noch Einfluss haben.

Theoph. Eine sehr triftige Bemerkung! Wenn der innere Bau gewisser Körper uns auch bekannt wäre, so würden wir ihre Wirkungen doch nicht hinlänglich beurtheilen können, ohne das Innere derer, welche sie berühren und durchdringen, zu kennen.

§. 13. Philal. Indessen kann unser Urtheil weiter reichen, als unsere Erkenntniss. Denn Leute, die Beobachtungen zu machen emsig sind, können weiter dringen und häufig vermittelst Wahrscheinlichkeiten einer genauen Beobachtung und gewisser glücklich zusammentreffender Erscheinungen richtige Vermuthungen über das anstellen, was ihnen die Erfahrung noch nicht entdeckt hat; aber das heisst doch immer nur vermuthen.

Theoph. Wenn aber die Erfahrung diese Schlüsse auf constante Weise rechtfertigt, finden Sie dann nicht, dass man durch dies Mittel sichere Sätze erlangen kann? Wenigstens soweit sicher, meine ich, als die, welche z. B. uns darüber vergewissern, dass der schwerste der uns bekannten Körper feuerfest ist und der nach ihm schwerste flüchtig. Es scheint nämlich, dass die Gewissheit (versteht sich die moralische oder physische), nicht aber die Nothwendigkeit (oder metaphysische Gewissheit) derjenigen Sätze, welche man durch die Erfahrung allein und nicht durch die Analyse und die Verknüpfung der Vorstellungen gelernt hat, für uns und zwar mit Recht feststeht[334]).

Capitel VII.

Von den Sätzen, welche man Maximen oder Axiome nennt.

§. 1. Philal. Es giebt eine Art von Sätzen, welche unter dem Namen von Maximen oder Axiomen als Grundsätze der Wissenschaften gelten, und man hat sich, weil sie durch sich selbst evident sind, begnügt, sie angeborene zu nennen, ohne dass Jemand jemals, dass ich wüsste, versucht hätte, die Ursache und den Grund ihrer ausserordentlichen Klarheit, die uns sozusagen zwingt, ihnen unsern Beifall zu schenken, anzugeben. Gleichwohl ist's nicht unnütz, auf diese Untersuchung einzugehen und zuzusehen, ob diese grosse Evidenz jenen Sätzen allein eigen ist; wie auch zu prüfen, inwieweit sie zu unsern übrigen Erkenntnissen beitragen.

Theoph. Diese Untersuchung ist sehr nützlich und sogar wichtig. Aber man muss sich nicht einbilden, dass sie gänzlich vernachlässigt worden ist. Sie werden an hundert Stellen finden, dass die Schulphilosophen von jenen Sätzen behaupten, sie seien *ex terminis* evident, sobald man die Termini, d. h. die Ausdrücke versteht, so dass sie also sicher waren, die Kraft der Ueberzeugung sei auf dem Verständniss der Ausdrücke begründet, d. h. bestehe in der Verbindung ihrer Vorstellungen. Aber die Geometer haben viel mehr geleistet, sie haben sehr häufig unternommen, die Axiome zu beweisen [335]). Proklus schreibt schon dem Thales von Milet, einem der ältesten aller bekannten Mathematiker, die Absicht zu, die Sätze, welche Euklides nachher als evident vorausgesetzt hat, zu beweisen. Man berichtet, dass Apollonius andere Axiome bewiesen hat, und Proklus auch. Roberval wollte noch, achtzig Jahre oder ungefähr so alt, neue Grundsätze der Geometrie veröffentlichen, wovon ich Ihnen schon einmal geredet zu haben glaube [336]). Vielleicht hatten die „neuen Elemente“ Arnauld's, welche damals Aufsehen erregten, dazu beigetragen [337]). Er zeigte Etwas davon in der Kgl. Akademie der Wissenschaften vor, und Einige machten dagegen Einwendungen, dass er mit Voraussetzung des

Axioms: „Gleiches zu Gleichem hinzugefügt, giebt Gleiches, jenes andere Axiom, welches als von gleicher Evidenz angenommen wird, beweisen wollte, dass wenn man Gleiches von Gleichem abzieht, Gleiches bleibt. Man bemerkte, dass man alle beide Sätze voraussetzen oder beide beweisen müsste. Ich aber war nicht dieser Meinung und glaubte, es sei schon immer etwas gewonnen, wenn man die Zahl der Axiome vermindert hätte. Und zweifelsohne geht die Addition der Subtraction voraus und ist einfacher, weil die beiden Ausdrücke in der Addition, einer wie der andere, gebraucht werden, was bei der Subtraction nicht der Fall ist. Arnauld that das Gegentheil von dem, was Roberval that: er machte noch mehr Voraussetzungen als Euklides. Was nun die Maximen anbetrifft, so nimmt man sie mitunter für festgestellte Sätze, mögen sie nun evident sein oder nicht. Für Anfänger mag das gut sein, welche die Bedenklichkeit aufhält, aber wenn es sich um die Begründung der Wissenschaft handelt, ist es etwas Anderes. So fasst man sie auch oft in der Moral und selbst in den Topiken der Logiker, wo man einen guten Vorrath derselben findet, aber wovon ein Theil recht unbestimmt und dunkel ist. Uebrigens habe ich schon längst öffentlich und privatim gesagt, dass es wichtig sei, alle unsere secundären Axiome zu beweisen, deren man sich gewöhnlich bedient, indem man sie auf die ursprünglichen, die unmittelbaren und unbeweislichen Axiome zurückführt, welche ich neulich und sonst die identischen nannte.

§. 2. Philal. Die Erkenntniss ist durch sich selbst evident, wenn man der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung der Vorstellungen sich unmittelbar bewusst ist. §. 3. Aber es giebt Wahrheiten, die man nicht als Axiome anerkennt, und welche doch nichtsdestoweniger durch sich selbst evident sind. Wir wollen nun einmal zusehen, ob die vier Arten der Uebereinstimmung, von denen wir unlängst gesprochen haben, nämlich die Einerleiheit, die Verknüpfung, die Relation und das wirkliche Dasein, uns solche liefern. §. 4. Was die Einerleiheit oder die Verschiedenheit betrifft, so haben wir soviel evidente Sätze, als wir bestimmte Vorstellungen haben, denn wir können die eine von der andern negiren, wie z. B. wenn wir sagen: der Mensch ist kein Pferd,

das Rothe ist nicht blau u. s. w. Uebrigens ist es ebenso evident zu sagen, was ist, ist; als zu sagen, ein Mensch ist ein Mensch.

Theoph. Allerdings; und ich habe schon bemerkt, es sei ebenso evident, auf ekthetische Weise im Besondern zu sagen: A ist A, als im Allgemeinen zu sagen: Man ist das, was man ist. Aber man ist nicht immer sicher, wie ich auch schon bemerkt habe, die Subjecte der verschiedenen Vorstellungen eines vom andern zu negiren, wie wenn man sagen wollte: Das Dreiseitige (oder das, was drei Seiten hat) ist nicht dreiwinklig; weil in der That die Dreiseitigkeit nicht die Dreieckigkeit ist; ebenso, wenn Jemand gesagt hätte: „Die Perlen des Slusius (von denen ich vorlängst gesprochen habe) sind nicht Linien der cubischen Parabel“, so würde er sich geirrt haben und dies doch gar Vielen evident erschienen sein. Der selige Hardy, Rath am Pariser Chatelet, ein ausgezeichneter Mathematiker und Orientalist und wohl bewandt in den alten Mathematikern, welcher den Commentar des Marinos zu den Data des Euklides veröffentlicht hat[338]), war von der falschen Ansicht, dass der schiefe Kegelschnitt, welchen man Ellipse nennt, von dem schiefen Cylinderschnitt verschieden sei, dergestalt eingenommen, dass der Beweis des Serenus ihm unlogisch schien, und ich ihm durch meine Gegenvorstellungen in dieser Hinsicht nichts abgewinnen konnte. Auch war er damals, als ich ihn besuchte, fast im Lebensalter Roberval's, und ich ein noch sehr junger Mann: ein Unterschied, der mir ihm gegenüber keine grosse Ueberredungskraft geben konnte, obwohl ich sonst mich sehr gut mit ihm stand. Beiläufig zeigt dies Beispiel, was ein Vorurtheil auch bei gescheuten Leuten vermag, denn das war er wirklich; wie denn von ihm in Descartes Briefen mit Achtung gesprochen wird[339]). Ich habe es aber nur angeführt, um zu zeigen, wie man sich täuschen kann, indem man eine Vorstellung von der andern negirt, wenn man sie nicht hinlänglich, da wo es nöthig war, ergründet hat.

§. 5. Philal. Hinsichtlich der Verknüpfung oder Coëxistenz haben wir sehr wenig an sich selbst evidente Sätze; gleichwohl giebt es dergleichen, und solch ein durch sich evidenter Satz scheint der zu sein, dass zwei

Körper nicht zugleich an demselben Orte sein können.

Theoph. Das machen Ihnen, wie ich schon bemerkt habe, viele Gelehrten der christlichen Zeit streitig, und sogar Aristoteles und diejenigen, welche mit ihm im eigentlichen Sinne wirkliche Verdichtungen annehmen, wodurch der nämliche Körper in seiner Ganzheit auf einen kleineren Raum, als den, welchen er vorher erfüllt hatte, zurückgebracht werden soll; und diejenigen, welche, wie der verstorbene Comenius in einem kleinen, eigens dazu geschriebenen Buche gethan hat, behaupten, die neuere Naturlehre werde durch die mit der Windbüchse gemachte Erfahrung umgestossen, können auch nicht darin einstimmen[340]). Wenn Sie den Körper für eine undurchdringliche Masse nehmen, so ist Ihr Satz wahr, weil er dann ganz oder fast ganz identisch sein wird, aber man kann es leugnen, dass der wirkliche Körper von solcher Art sei. Wenigstens kann man sagen, dass Gott ihn anders machen könnte, so dass man nur diese Undurchdringlichkeit, als der natürlichen Ordnung der Dinge entsprechend, zugesteht, welche Gott eingerichtet, und von der die Erfahrung uns überzeugt hat, obgleich man übrigens zugeben muss, dass sie auch der Vernunft ganz entspricht.

§. 6. Philal. Was die Relationen der Modi anbetrifft, so haben die Mathematiker mehrere Axiome blos über die Relation der Gleichheit gebildet, wie das vorher erwähnte, dass wenn man Gleiches von Gleichem abzieht, der Rest gleich bleibt. Es ist aber, denke ich, nicht weniger evident, dass eins und eins gleich zwei sind; und wenn man von den fünf Fingern einer Hand zwei fortnimmt und auch zwei von den fünf Fingern der anderen Hand, wird die Zahl der Finger die gleiche bleiben.

Theoph. Dass eins und eins zwei macht, ist eigentlich gesprochen nicht eine Wahrheit, sondern die Definition von Zwei. Freilich ist darin das wahr und evident, dass es die Definition eines Möglichen ist. Hinsichtlich des auf die Finger angewendeten Axioms des Euklides will ich zugeben, dass das, was Sie von den Fingern sagen, ebenso leicht zu begreifen, als es von A und B einzusehen ist; aber um nicht dasselbe oft zu wiederholen, bezeichnet man es allgemein und begnügt sich

dann, darunter zu subsumiren. Sonst würde es so sein, als wenn man die Rechnung in besonderen Zahlen den allgemeinen Regeln vorzöge, wodurch man weniger erlangen würde, als möglich ist. Denn es ist vorzuziehen, die allgemeine Aufgabe zu lösen: Zwei Zahlen zu finden, deren Summe eine gegebene Zahl giebt, und deren Unterschied auch eine gegebene Zahl giebt, als nur zwei Zahlen zu suchen, deren Summe zehn und deren Unterschied sechs ausmacht. Denn wenn ich bei der zweiten Aufgabe nach der Rechnungsart der niederen Arithmetik zusammen mit der Algebra verfahre, so wird die Berechnung so sein: Es sei $a + b = 10$; $a - b = 6$. Addirt man nun die rechte Seite mit der rechten und die linke mit der linken, so ergiebt sich $a + b + a - b = 10 + b$, d. h. (da $+ b$ und $- b$ einander aufheben) $2a = 16$ oder $a = 8$. Und zieht man die eine rechte Seite von der andern rechten ab, die eine linke von der andern linken (da $a - b$ abziehen dasselbe ist, als $- a + b$ dazu zu addiren), so kommt heraus $a + b - a + b = 10 - 6$, d. h. $2b = 4$, oder $b = 2$. So würde ich in Wahrheit die verlangten a und b haben, welche gleich 8 und 2 sind. Diese lösen die Aufgabe, d. h. deren Summe macht 10 und deren Unterschied macht 6. Aber ich habe dadurch nicht die allgemeine Methode für irgendwelche andere Zahlen, die man an Stelle von 10 oder 6 setzen könnte und wollte, welche Methode ich gleichwohl mit derselben Leichtigkeit, wie die zwei Zahlen 8 und 2, finden könnte, wenn ich x und v an Stelle der Zahlen 10 und 6 setzte. Denn verfährt man ebenso wie vorher, so wird man erhalten $a + b + a - b = x + v$, d. h. $2a = x + v$ oder $a = \frac{1}{2}(x + v)$; und ferner $a + b - a + b = x - v$, d. h. $2b = x - v$, oder $b = \frac{1}{2}(x - v)$. Und diese letztere Rechnung giebt den allgemeinen Lehrsatz oder Canon, dass wenn man zwei Zahlen sucht, deren Summe und Differenz gegeben ist, man für die grössere der verlangten Zahlen nur die Hälfte der aus der gegebenen Summe und Differenz gewonnenen Summe, für die kleinere die Hälfte der Differenz zwischen gegebener Summe und Differenz nehmen muss. Man sieht auch, dass ich mich der Buchstaben hätte entschlagen können, wenn ich die Zahlen wie Buchstaben behandelt hätte, d. h. wenn ich, statt $2a = 16$ und $2b = 4$ zu setzen, geschrieben hätte: $2a = 10 + 6$, und

2b = 10 — 6, was gegeben haben würde a = $^1/_2$ (10 + 6) und b = $^1/_2$ (10 — 6). So würde ich in der besonderen Berechnung die allgemeine gehabt haben, indem ich die Zeichen 10 und 6 als allgemeine Zahlen genommen hätte, wie wenn es die Buchstaben a und v gewesen wären — um eine allgemeinere Wahrheit oder Methode zu erhalten; und nehme ich dann wieder dieselben Zeichen 10 und 6 für die Zahlen, welche sie in der Regel bezeichnen, so habe ich ein sinnliches Beispiel, was selbst zur Probe dienen kann. Wie nun Vieta die Buchstaben an Stelle der Zahlen gesetzt hat, um mehr Allgemeinheit zu haben[341]), so habe ich die Zahlencharaktere wieder einführen wollen, weil sie sogar in der Algebra brauchbarer sind, als die Buchstaben. Ich habe dies bei grossen Rechnungen von bedeutendem Nutzen gefunden, um Irrthümer zu verhüten und selbst um Proben anzustellen, wie z. B. die Auslassung der Neun inmitten der Rechnung, ohne dabei das Resultat abzuwarten, wenn nur Zahlen statt Buchstaben vorkommen, was sich oft anwenden lässt, wenn man bei den Aufstellungen mit Geschick verfährt, so dass die Voraussetzungen sich im Besondern als wahr ausweisen; des Nutzens gar nicht zu gedenken, der darin liegt, dass man dabei Verbindungen und Gesetze bemerkt, welche die Buchstaben allein niemals so leicht dem Geiste enthüllen können. Dies habe ich schon anderswo gezeigt, nachdem ich gefunden, dass eine gute Charakteristik eines der grössten Hülfsmittel des menschlichen Geistes ist.

§. 7. Philal. Was das wirkliche Dasein betrifft, das ich als die vierte Art des bei den Vorstellungen zu bemerkenden Uebereinkommens gerechnet hatte, so kann uns dasselbe kein Axiom liefern, denn wir haben nicht einmal eine demonstrative Erkenntniss der Wesen ausser uns, Gott allein ausgenommen.

Theoph. Man kann immerhin sagen, dass der Satz: ich bin, da er ein solcher ist, der durch keinen andern bewiesen werden kann, von äusserster Evidenz oder eine unmittelbare Wahrheit ist. Und sagen: ich denke, also bin ich, heisst nicht, das Dasein durch das Denken beweisen, weil denken und denkend sein dasselbe ist, und sagen: ich bin denkend, schon sagen ist: ich bin. Indessen können Sie diesen Satz aus der

Zahl der Axiome mit einigem Grunde auslassen, denn es ist ein faktischer, auf eine unmittelbare Erfahrung begründeter Satz, nicht aber ein nothwendiger, dessen Nothwendigkeit in der unmittelbaren Uebereinstimmung der Vorstellungen erkannt wird. Im Gegentheil sieht nur Gott allein, wie die beiden Ausdrücke: Ich und das Dasein, verbunden sind, d. h. warum ich da bin. Aber wenn man Axiome allgemeiner für unmittelbare oder unbeweisbare Wahrheiten nimmt, so kann man sagen, dass der Satz: ich bin, ein Axiom ist, und auf jeden Fall kann man sicher sein, dass er eine primitive Wahrheit ist, oder auch *unum ex primis cognitis inter terminos complexos*, d. h. einer der ersten bekannten Sätze, welcher in der natürlichen Ordnung unserer Erkenntniss aufgefasst wird, denn möglicherweise mag Jemand niemals daran gedacht haben, diesen Satz ausdrücklich zu bilden, der ihm gleichwohl angeboren ist.

§. 8. Philal. Ich hatte immer geglaubt, dass die Axiome .wenig Einfluss auf die übrigen Theile unserer Erkenntnisse ausüben. Aber Sie haben mich davon zurückgebracht, da Sie mir sogar einen wichtigen Nutzen selbst der identischen Sätze gezeigt haben. Erlauben Sie mir aber doch, Ihnen vorzutragen, was mir über diesen Punkt vorschwebte, denn Ihre Erläuterungen können noch dazu dienen, Andere von ihrem Irrthum zurückzubringen. §. 8. Es ist eine berühmte Schulregel, dass alle Beweisführung aus schon Bekanntem und Zugegebenem herkommt (*ex praecognitis et praeconcessis*). Dieser Regel nach scheint man jene Maximen als Wahrheiten nehmen zu sollen, welche dem Geiste vor den übrigen bewusst sind, und die übrigen Theile unserer Erkenntniss als von den Axiomen abhängige Wahrheiten. Ich glaubte gezeigt zu haben (Liv. 1, cap. 1), dass jene Axiome nicht das zuerst Erkannte sind, indem ein Kind viel eher erkennt, dass die ihm gezeigte Ruthe nicht der Zucker ist, den es gekostet hat, als irgend ein beliebiges Axiom. Doch Sie haben zwischen den besonderen Erkenntnissen oder faktischen Erfahrungen und zwischen den Principien einer allgemeinen und nothwendigen Erkenntniss (wobei man, wie ich anerkenne, auf die Axiome zurückgehen muss), wie auch zwischen zufälliger und natürlicher Ordnung unterschieden.

Theoph. Ich hatte auch hinzugefügt, dass in der

natürlichen Ordnung eher gesagt werden muss: ein Ding ist, was es ist, als: es ist kein anderes, denn es handelt sich hier nicht um die Geschichte unserer Entdeckungen, die bei verschiedenen Menschen verschieden ist, sondern um die Verknüpfung und natürliche Ordnung der Wahrheiten, welche immer dieselbe ist[342]). Ihre Bemerkung aber, dass nämlich was das Kind sieht, nur eine Thatsache ist, verdient noch weitere Ueberlegung, denn die Erfahrungen der Sinne geben nach Ihrer eigenen unlängst gemachten Bemerkung keine absolut gewisse Wahrheiten, noch solche, bei denen jede Gefahr einer Täuschung ausgeschlossen ist. Denn wenn es erlaubt ist, metaphysisch mögliche Erdichtungen zu machen, so könnte sich der Zucker auf unmerkliche Weise, um das Kind, wenn es unartig gewesen, zu strafen, in eine Ruthe verwandeln, wie sich das Wasser bei uns am Weihnachtsabend in Wein verwandelt, wenn es artig gewesen ist. Aber der Schmerz, werden Sie einwerfen, den die Ruthe verursacht, wird niemals das Vergnügen sein, welches der Zucker giebt. Ich antworte: das Kind wird ebenso spät darauf kommen, einen ausdrücklichen Satz daraus zu machen, als das Axiom zu bemerken, dass man in Wahrheit nicht behaupten könne, das, was ist, sei zu gleicher Zeit nicht, obwohl es des Unterschiedes von Lust und Schmerz sich sehr wohl bewusst sein kann, ebenso wohl als des Unterschiedes von Bewusstsein und Nichtbewusstsein. §. 10. Indessen giebt es eine Menge anderer Wahrheiten, welche ebenso, wie jene Maximen, durch sich selbst evident sind. Z. B. ist der Satz: Eins und zwei sind soviel als drei, ebenso evident als das Axiom, das besagt, dass das Ganze allen seinen Theilen zusammengenommen gleich ist.

Theoph. Sie scheinen vergessen zu haben, wie ich Ihnen mehr als einmal gezeigt habe, dass der Satz: Eins und zwei sind drei, nur die Definition des Ausdrucks drei ist; so dass zu sagen: eins und zwei ist gleich drei, ebensoviel ist, als sagen, dass Etwas sich selbst gleich ist. Was jenes Axiom betrifft, dass das Ganze allen seinen Theilen zusammengenommen gleich ist, so hat Euklides sich desselben nicht ausdrücklich bedient. Auch bedarf dieses Axiom der Einschränkung, denn man muss hinzufügen, dass diese Theile selbst keinen gemeinsamen Theil haben dürfen, denn 7 und 8 sind

Theile von 12, aber geben zusammen mehr als 12. Büste und Rumpf zusammengenommen sind mehr als ein Mensch, insofern die Brust allen beiden gemeinsam ist. Euklides aber sagt: das Ganze ist grösser als sein Theil, wobei keine weitere Vorsicht nöthig ist. Und zu sagen, dass der Körper grösser ist als der Rumpf, macht nur insofern einen Unterschied gegen das Axiom des Euklides, als dieses Axiom sich auf das Nothwendige beschränkt; aber indem man exemplificirt und ihm gleichsam einen Körper giebt, erreicht man, dass das Verstandesmässige auch sinnlich wird, denn zu sagen, dass dies bestimmte Ganze grösser ist, als dieser sein bestimmter Theil, ist in der That der Satz, dass ein Ganzes grösser ist als sein Theil, dessen Züge aber durch einige Beleuchtung oder Zugabe verstärkt sind, grade so, wie der, welcher AB sagt, auch A sagt. Man muss also hier nicht Axiom und Beispiel als in dieser Hinsicht verschiedene Wahrheiten zueinander in Gegensatz stellen, sondern das Axiom als in dem Beispiel verkörpert und das Beispiel bewahrheitend ansehen. Etwas Anderes ist es, wenn die Evidenz im Beispiele selbst nicht bemerkt wird, und die Bejahung des Beispiels eine Folge und nicht blos eine Subsumption des allgemeinen Satzes ist, wie dies auch in Hinsicht der Axiome vorkommen kann.

Philal. Unser gelehrter Verfasser sagt hier: Ich möchte diejenigen, welche jede andere Erkenntniss, als die der Thatsachen, von allgemeinen angeborenen und aus sich evidenten Principien abhängig sein lassen, fragen, aus welchem Princip sie zu beweisen nöthig haben, dass zwei und zwei vier ist? Denn seiner Ansicht nach erkennt man die Wahrheit derartiger Sätze ohne die Hülfe irgend welcher Probe. Was sagen Sie dazu?

Theoph. Ich sage, dass ich wohl vorbereitet diese Frage erwartet habe. Es ist nicht eine ganz unmittelbare Wahrheit, dass zwei und zwei vier sind, vorausgesetzt, dass vier soviel bedeutet, als drei und eins. Man kann den Satz also beweisen und zwar folgendermassen:

Definitionen.

1) Zwei ist Eins und Eins,
2) Drei ist Zwei und Eins,
3) Vier ist Drei und Eins.

Axiom. Wenn man Gleiches substituirt, bleibt Gleiches.

Beweis. 2 und 2 ist 2 und 1 und 1 (nach Def. 1),
2 und 1 und 1 ist 3 und 1 (nach Def. 2),
3 und 1 ist 4 (nach Def. 3).

Also (nach dem Axiom) ist 2 und 2 = 4. Was zu beweisen war. Ich konnte, statt zu sagen, dass 2 und 2 2 und 1 und 1 ist, setzen, dass 2 und 2 gleich ist 2 und 1 und 1, und so das Uebrige. Aber man kann es durchweg, um leichter davonzukommen, zugleich mitverstehen, und zwar auf Grund eines andern Axioms, wonach jedes Ding sich selbst gleich oder das, was dasselbe ist, auch gleich ist.

Philal. So wenig nöthig dieser Beweis auch in Hinblick auf seinen allbekannten Schlusssatz sein mag, so dient er doch zu zeigen, wie die Wahrheiten von den Definitionen und Axiomen abhangen. Ich sehe mithin schon voraus, was Sie auf noch mehrere Einwürfe gegen die Anwendung der Axiome erwiedern werden. Man macht den Einwurf, dass es eine zahllose Menge von Principien geben müsste, aber das ist nur der Fall, wenn man die Folgesätze, welche sich mit Hülfe irgend eines Axioms aus den Definitionen ergeben, unter die Grundsätze rechnet. Und da der Definitionen oder Vorstellungen unzählige sind, so müssen es die Axiome, in diesem Sinne genommen, auch sein, sogar bei der von Ihnen getheilten Voraussetzung, dass die unbeweislichen Grundsätze identische Axiome sind. Sie werden auch durch die Exemplification unzählig, aber im Grunde genommen kann man die Sätze: A ist A, B ist B als ein und dasselbe, verschieden ausgedrücktes Axiom rechnen.

Theoph. Zudem verhindert mich diese Verschiedenheit der Grade der Evidenz, Ihrem berühmten Autor zuzugeben, dass alle jene Wahrheiten, welche man Principien nennt, und welche als von selbst evident gelten, weil sie den ersten, unbeweisbaren Axiomen so nahe stehen, von einander ganz unabhängig und unfähig sind, von einander irgend Licht oder Beweis zu empfangen. Denn man kann sie immer entweder auf die Axiome selbst oder auf andere den Axiomen näher liegende Wahrheiten zurückführen, wie jener Satz, dass zwei und zwei vier

sind, Ihnen gezeigt hat. Auch habe ich Ihnen eben schon erzählt, wie Roberval die Zahl der euklideischen Axiome verringerte, indem er mitunter das eine auf das andere zurückbrachte.

§. 11. Philal. Der scharfsinnige Schriftsteller, welcher zu unsern Unterredungen die Veranlassung gegeben hat, gesteht den Nutzen der Maximen zu, aber glaubt, dass er vielmehr darin besteht, den Widerspänstigen den Mund zu stopfen, als die Wissenschaften aufzurichten. Ich würde mich sehr freuen, sagt er, dass man mir eine jener auf die allgemeinen Axiome gegründeten Wissenschaften zeigte, von der man nicht zeigen könnte, dass sie sich ebenso gut auch ohne Axiome aufrechterhalten lässt.

Theoph. Die Geometrie ist ohne Zweifel eine von diesen Wissenschaften. Euklides wendet die Axiome ausdrücklich in den Beweisen an, und jenes Axiom: dass zwei homogene Grössen einander gleich sind, wenn die eine weder grösser noch kleiner als die andere ist, ist die Grundlage der Beweise des Euklides und des Archimedes hinsichts der Grösse krummlieniger Figuren. Archimedes hat Axiome angewendet, deren Euklides nicht bedurfte, z. B. dass von zwei Linien, von denen jede ihre Krümmung stets an derselben Seite hat, diejenige die grössere ist, welche die andere umschliesst. Auch kann man in der Geometrie die identischen Axiome nicht entbehren, wie z. B. das Princip des Widerspruchs oder die indirecten Beweise. Und was die andern Axiome betrifft, welche sich daraus beweisen lassen, so könnte man sich, ganz eigentlich gesprochen, derselben entschlagen und die Folgerungen unmittelbar aus den identischen Sätzen und Definitionen ziehen, aber die Länge der Beweise und die endlosen Wiederholungen, in welche man dann verfallen würde, würden eine furchtbare Verwirrung verursachen, wenn man immer wieder von vorn anfangen müsste, statt dass man bei Voraussetzung der schon bewiesenen mittleren Lehrsätze schneller weiter kommt. Und zwar ist diese Voraussetzung schon bekannter Wahrheiten besonders hinsichtlich der Axiome nützlich, denn sie kehren so oft wieder, dass die Geometer in jedem Augenblick sich derselben zu bedienen genöthigt sind, ohne sie zu citiren, so dass man sich, wenn man

glaubte, dass sie nicht dabei sind, weil man sie vielleicht nicht immer am Rande angeführt sieht, täuschen würde.

Philal. Aber er braucht das Beispiel der Theologie zum Einwurf. Aus der Offenbarung, sagt unser Autor, stammt uns die Kenntniss dieser heiligen Religion, und ohne deren Hülfe würden die Maximen niemals fähig gewesen sein, uns mit ihr bekannt zu machen. Die Erleuchtung kommt uns also unmittelbar aus den Sachen selbst oder unmittelbar aus der unfehlbaren Wahrhaftigkeit Gottes.

Theoph. Der Fall ist so, als ob ich sagte, die Medicin gründet sich auf die Erfahrung, also dient die Vernunft dabei zu nichts. Die christliche Theologie, welche die wahre Medicin für die Seelen ist, gründet sich auf die Offenbarung, welche der Erfahrung entspricht; aber um daraus ein vollständiges Ganzes zu machen, muss man die natürliche Theologie damit verbinden, welche aus den Axiomen der ewigen Vernunft gewonnen wird. Ist nicht selbst jener Grundsatz, dass die Wahrhaftigkeit ein Attribut Gottes ist, auf welchem, wie Sie anerkennen, die Gewissheit der Offenbarung beruht, eine aus der natürlichen Theologie hergenommene Maxime? [343])

Philal. Unser Verfasser verlangt, dass man zwischen dem Mittel, die Erkenntniss zu erlangen, und dem, sie zu lehren, oder auch zwischen lehren und mittheilen unterscheide. Nachdem man die Schulen errichtet und Professoren, um die Wissenschaften, welche Andere erfunden hatten, zu lehren, angestellt hat, haben diese Professoren sich jener Maximen, um die Wissenschaften dem Geiste ihrer Schüler einzuprägen und sie mittels der Axiome von gewissen besonderen Wahrheiten zu überzeugen, bedient, statt dass die besonderen Wahrheiten den ersten Erfindern dazu gedient haben, die Wahrheiten ohne die allgemeinen Maximen zu finden.

Theoph. Ich wollte, dass man uns dieses vorgebliche Verfahren durch Beispiele einiger besonderer Wahrheiten gerechtfertigt hätte. Aber wenn man die Sachen recht erwägt, wird man es bei der Gründung der Wissenschaften gar nicht angewendet finden. Und wenn der Erfinder nur eine besondere Wahrheit findet, ist er nur halb und halb ein Erfinder. Wenn Pythagoras nur die Beobachtung gemacht hätte, dass das Dreieck, dessen Seiten

3, 4, 5 sind, die Eigenschaft habe, dass das Quadrat seiner Hypotenuse denen seiner beiden Katheten gleich sei (d. h. dass 9 + 16 25 mache), würde er deswegen der Entdecker jener grossen Wahrheit gewesen sein, welche alle rechtwinklige Dreiecke umfasst und bei den Geometern zu einer Maxime geworden ist? Allerdings kann häufig ein durch Zufall in's Auge gefasstes Beispiel einem geistreichen Manne zur Veranlassung dienen, sich des Aufsuchens der allgemeinen Wahrheit zu befleissigen, aber es macht noch oft genug Schwierigkeit, sie zu finden. Ausserdem ist dieser Weg des Entdeckens nicht der beste, noch der von denen am meisten angewandte, welche ordentlich und methodisch verfahren, und diese bedienen sich desselben nur bei solchen Gelegenheiten, wo bessere Methoden mangeln. Das wäre so, wie Archimedes nach dem Glauben Einiger die Quadratur der Parabel dadurch gefunden haben soll, dass er ein parabolisch geschnittenes Stück Holz wog und diese besondere Erfahrung ihn die allgemeine Wahrheit finden liess. Wer aber den Scharfsinn dieses grossen Mannes kennt, sieht wohl ein, dass er solche Hülfe nicht nöthig hatte. Wäre indessen dieser empirische Weg der besonderen Wahrheiten die Veranlassung gewesen, Entdeckungen zu machen, so wäre er doch nicht genügend gewesen, sie zu geben; und die Entdecker selbst sind lebhaft befriedigt, die Maximen und allgemeinen Wahrheiten zu bemerken, wenn sie zu denselben haben gelangen können — sonst wären ihre Entdeckungen sehr unvollkommen gewesen. Alles, was man also den Schulen und den Professoren als Verdienst anrechnen kann, ist, die Maximen und die andern allgemeinen Wahrheiten gesammelt und geordnet zu haben: und wollte Gott, dass man es noch mehr und mit mehr Sorgfalt und Auswahl gemacht hätte, dann würden die Wissenschaften sich nicht in so schlechtem Zusammenhange und so grosser Verwirrung befinden. Uebrigens gebe ich zu, dass zwischen der Methode, deren man sich zur Unterweisung in den Wissenschaften bedient, und der, durch welche man sie findet, oft ein Unterschied stattfindet; das ist aber nicht der Punkt, um welchen es sich handelt. Wie ich schon bemerkt habe, hat der Zufall mitunter Gelegenheit zu Entdeckungen gegeben. Wenn man diese Veranlassungen bemerkt und das Andenken daran der Nachwelt aufbewahrt hätte, was sehr nützlich

gewesen wäre, so würden diese Einzelnheiten ein sehr wichtiger Theil der Geschichte der Künste gewesen sein, wenn auch nicht geeignet, um darauf Systeme zu gründen. Mitunter sind auch die Entdecker zwar vernunftgemäss zur Wahrheit vorgeschritten, aber auf grossen Umwegen. Ich finde, dass bei wichtigen Begegnungen die Schriftsteller dem Publikum einen Dienst geleistet haben würden, wenn sie in ihren Schriften die Spuren ihrer Versuche aufrichtig angemerkt hätten, aber wenn das System der Wissenschaft nach diesem Masse hätte gearbeitet werden sollen, so würde dies so sein, als ob man in einem fertigen Hause das ganze Baugerüst, dessen der Baumeister zur Aufrichtung desselben nöthig gehabt hat, aufbewahren wollte. Die guten Unterrichtsmethoden sind immer diejenigen, welche die Wissenschaft auf ihrem Wege sicherlich hätte finden können; und wenn sie alsdann nicht empirisch sind, d. h. wenn die Wahrheiten durch Gründe oder durch aus den Vorstellungen gewonnene Beweise gelehrt werden, so wird dies immer durch Axiome, Theoreme, Richtsätze (Canones) und andere solche allgemeine Sätze geschehen. Etwas Anderes ist es, wenn die Wahrheiten Aphorismen sind, wie die des Hippokrates, d. h. factische Wahrheiten, welche entweder ganz allgemein oder mindestens in den meisten Fällen richtig sind, die durch Beobachtung gewonnen werden oder auf Erfahrung sich gründen, und für die man nicht durchweg überführende Gründe hat. Aber darum handelt es sich hier nicht, denn diese Wahrheiten werden nicht durch die Ideenverknüpfung erkannt.

Philal. Die Art, in welcher nach der Ansicht unseres geistreichen Autors das Bedürfniss nach Maximen sich geltend gemacht hat, ist diese. Da die Schulen als Probirstein der Geschicklichkeit der Gelehrten die Disputationskunst aufgestellt hatten, so schrieben sie demjenigen den Sieg zu, der den Kampfplatz behauptete und dem das letzte Wort blieb. Um aber die Widerspenstigen zu überzeugen, musste man als Mittel dazu die Maximen aufstellen.

Theoph. Die Schulen der Philosophie hätten ohne Zweifel besser daran gethan, die Praxis mit der Theorie zu verbinden, wie es die Schulen der Medicin, der Chemie und der Mathematik machen, und lieber demjenigen

den Preis zu ertheilen, der es am besten gemacht hätte, besonders in der Moral, als dem, welcher am besten gesprochen hätte. Da es indessen Gegenstände giebt, wo die Disputation selbst schon ein Erfolg ist, und mitunter der einzige Erfolg und das Meisterstück, aus dem sich die Geschicklichkeit Jemandes erkennen lässt, wie in den metaphysischen Gegenständen, so hat man in einigen Fällen Recht gehabt, die Geschicklichkeit der Gelehrten nach dem Erfolg zu beurtheilen, welchen sie bei Besprechungen gehabt haben. Bekanntlich haben sogar zu Anfang der Reformation die Protestanten ihre Gegner herausgefordert, zu Unterredungen und Disputationen zu kommen, und aus dem Erfolg dieser Dispute hat die öffentliche Meinung mitunter einen Schluss auf die Reform gemacht. Man weiss auch, was die Kunst zu reden und den Gründen Licht und Kraft zu verleihen, und wenn man sie so nennen kann, die Disputirkunst in einem Staats- oder Kriegsrathe, an einem Gerichtshofe, bei einer ärztlichen Consultation und selbst in einer Unterhaltung vermag. Man ist auch genöthigt, zu diesem Mittel seine Zuflucht zu nehmen und bei dergleichen Vorfällen sich mit Worten statt der Thaten eben deswegen zu begnügen, weil es sich dann um eine Begebenheit oder eine Thatsache handelt, wobei die Wahrheit durch den Erfolg zu erfahren zu spät sein würde. Daher ist die Kunst des Disputirens oder des durch Gründe Bekämpfens, unter welche ich hier das Anführen von Autoritäten und Beispielen befasse, von sehr grosser Wichtigkeit, aber unglücklicher Weise ist sie sehr schlecht auf Regeln gebracht, und darum macht man auch entweder gar keine oder falsche Schlüsse. Aus diesem Grunde habe ich mehr als einmal den Plan gefasst, Anmerkungen zu den Colloquien der Theologen zu machen, über welche wir Berichte haben, um die Fehler, welche man darin bemerken kann, und die dagegen anwendbaren Mittel zu zeigen. Wenn bei geschäftlichen Berathschlagungen diejenigen, welche die meiste Macht haben, nicht einen sehr zuverlässigen Verstand haben, so haben gewöhnlich Ansehen oder Beredsamkeit die Oberhand, wenn sie gegen die Wahrheit gerichtet sind. Mit einem Worte: die Kunst, sich zu unterreden und zu disputiren, müsste völlig umgearbeitet werden. Was den Vortheil desjenigen anbetrifft, welcher zuletzt spricht, so findet er fast nur in

freien Umgangsgesprächen statt, denn bei Berathschlagungen gehen die Stimmen der Ordnung nach, mag man nun mit dem im Range Letzten anfangen oder endigen. Freilich ist es gewöhnlich Sache des Präsidenten, anzufangen und zu endigen, d. h. den Vorschlag und den Ausschlag zu geben, aber den letzteren giebt er nach der Mehrheit der Stimmen. In den akademischen Disputationen aber ist der Respondent oder Vertheidiger derjenige, welcher zuletzt spricht, und er behauptet den Kampfplatz nach stehender Sitte fast immer. Es handelt sich darum, ihn auf die Probe zu stellen, und nicht, ihn zu widerlegen, sonst würde man als Feind auftreten. Und die Wahrheit zu sagen, handelt es sich bei diesen Gelegenheiten fast gar nicht um die Wahrheit, daher man zu verschiedenen Zeiten entgegengesetzte Thesen auf dem nämlichen Katheder vertheidigt. Man zeigte dem Casaubonus einmal den Saal der Sorbonne und sagte ihm: Das ist der Ort, wo man so viele Jahrhunderte lang disputirt hat. Er antwortete: Was hat man nun da ausgemacht?

Philal. Gleichwohl hat man verhindern wollen, dass die Disputation bis in's Unendliche gehe, und ein Mittel schaffen, um zwischen zwei gleich erfahrenen Gegnern zu entscheiden, damit der Streit sich nicht in eine endlose Reihe von Schlüssen verliere. Dies Mittel nun ist gewesen, gewisse allgemeine, meist durch sich selbst evidente Sätze einzuführen, die von Natur dazu angethan, von allen Menschen mit gänzlicher Uebereinstimmung angenommen zu werden, als allgemeine Massstäbe der Wahrheit betrachtet werden und die Stelle von Principien (wenn die Disputirenden keine anderen aufgestellt hatten) einnehmen mussten, über die man nicht hinausgehen durfte und an die man sich beiderseits zu halten verpflichtet war. Nachdem diese Maximen so den Namen von Principien empfangen hatten, die man bei der Disputation nicht verleugnen durfte, und welche den Streit endeten, so nahm man sie irrthümlicherweise — meinem Gewährsmanne nach — für die Quelle der Erkenntnisse und für die Grundlagen der Wissenschaften.

Theoph. Wollte Gott, dass man sie in Streitigkeiten so gebrauchte, dagegen wäre nichts zu bemerken; denn man würde doch Etwas entscheiden. Und was könnte man Besseres thun, als den Streit, d. h. die bestrittenen

Wahrheiten, auf evidente und unbestreitbare Wahrheiten zurückbringen? Würde man sie dadurch nicht auf demonstrative Weise begründen? Und wer kann zweifeln, dass diese Grundsätze, welche die Streitigkeiten mit Begründung der Wahrheit endigen würden, zugleich die Quellen der Erkenntnisse wären? Denn wenn das logische Verfahren gut ist, bleibt es sich gleich, ob man sie stillschweigend in seinem Studirzimmer zu Stande bringt oder öffentlich auf dem Katheder begründet. Und selbst wenn diese Principien mehr Heischesätze als Axiome wären, — erstere nicht im Sinne des Euklides, sondern des Aristoteles genommen, d. h. als für so lange zugegebene Voraussetzungen, bis sie zu beweisen Gelegenheit ist, — so würden diese Principien immer den Nutzen haben, dass alle die übrigen Streitfragen dadurch auf eine kleine Anzahl von Voraussetzungen zurückgebracht werden würden. Ich bin also ganz ausserordentlich erstaunt, aus ich weiss nicht welch einem Vorurtheil etwas Löbliches getadelt zu sehen; und dessen machen sich, wie man an dem Beispiel Ihres Autors sieht, die gescheutesten Leute schuldig. Unglücklicher Weise aber geht es bei den akademischen Disputationen ganz anders zu. Statt allgemeine Axiome aufzustellen, thut man alles Mögliche, um sie durch nichtige und schlecht verstandene Distinctionen zu schwächen, und gefällt sich darin, gewisse philosophische Regeln anzuwenden, von denen zwar dicke Bücher gefüllt, die aber recht unsicher und unbestimmt sind, und welchen man durch Distinctionen mit Vergnügen aus dem Wege geht. Das ist nicht das Mittel, die Streitigkeiten zu schlichten, sondern sie endlos zu machen und den Gegner schliesslich zu ermüden. Es ist das so, als wenn man ihn an einen dunkeln Ort führte, wo man blindlings darauf losschlägt, und Niemand über die Streiche urtheilen kann. Das ist eine wundervolle Erfindung für die Respondenten, welche sich verbindlich gemacht haben, gewisse Thesen zu vertheidigen. Es ist ein Schild des Vulcan, der sie unverwundbar macht, es ist ein Helm des Orcus oder Pluto, der sie unsichtbar macht. Sie müssen sehr ungeschickt oder sehr unglücklich sein, wenn man sie trotzdem beim Irrthum ertappen kann. Allerdings giebt es Regeln mit Ausnahmen, besonders bei Streitigkeiten, wo viele Umstände mit in Betracht kommen, wie

in der Jurisprudenz. Um aber deren Gebrauch sicher zu machen, müssen diese Ausnahmen ihrer Zahl und ihrem Sinne nach soviel als möglich bestimmt sein: und dann kann es kommen, dass die Ausnahme wieder selbst ihre Unterausnahmen, d. h. ihre Repliken hat, und die Replik Dupliken; aber am Schluss der Rechnung müssen alle diese Ausnahmen und Unterausnahmen wohl bestimmt und mit der Regel verbunden das Ganze herstellen. Davon liefert die Jurisprudenz sehr bemerkenswerthe Beispiele. Aber wenn diese mit Ausnahmen und Unterausnahmen beladenen Arten von Regeln bei den akademischen Disputationen in Anwendung gebracht werden sollten, so müsste man immer die Feder in der Hand disputiren, indem man gleichsam ein Protokoll darüber hielte, was von der einen und der anderen Seite gesagt wird. Und dies würde auch sonst nöthig sein, wenn man immer durch mehrere von Zeit zu Zeit mit Distinctionen vermischte Syllogismen hindurch förmlich disputiren wollte, wobei das beste Gedächtniss von der Welt in Verwirrung gerathen müsste. Aber man hütet sich, diese Mühe sich zu geben, in Syllogismen formell vorwärts zu gehen und sie zu registriren, um die Wahrheit zu entdecken, wenn sie ohne Belohnung ist, und man sogar, selbst wenn man wollte, nicht zum Zweck gelangen würde, es sei denn, dass die Distinctionen ausgeschlossen oder besser geregelt wären.

Philal. Dennoch ist es wahr, wie unser Verfasser bemerkt, dass die Schulmethode auch in die Unterredungen ausserhalb der Schulen eingeführt worden ist, um auch den Nerglern den Mund zu stopfen, und da eine schlimme Wirkung gehabt hat. Denn sobald man die vermittelnden Vorstellungen hat, kann man deren Verknüpfung ohne Hülfe der Maximen und ehe sie vorgebracht worden sind, erkennen, was für aufrichtige und verträgliche Leute genügen würde. Aber da die Methode der Schulen die Menschen berechtigt und ermuntert hat, sich evidenten Wahrheiten zu widersetzen und zu widerstehen, muss man sich nicht wundern, dass sie in der gewöhnlichen Unterhaltung sich nicht schämen zu thun, was ein Gegenstand des Ruhmes ist und in den Schulen als Vorzug gilt. Der Verfasser fügt hinzu, dass vernünftige Menschen, welche sonst in der Welt bekannt und durch die Erzie-

hung nicht verdorben worden sind, grosse Mühe haben werden, zu glauben, dass eine solche Methode jemals von Personen befolgt worden sei, die die Wahrheit zu lieben behaupten und ihr Leben im Studium der Religion oder der Natur hinbringen. Ich will hier nicht untersuchen, sagt er, wie diese Unterrichtsweise geeignet ist, den Geist der Jugend von der Liebe und aufrichtigen Verfolgung der Wahrheit abzuwenden, oder sie vielmehr zweifelhaft zu machen, ob es wirklich Wahrheit in der Welt giebt, oder wenigstens eine solche, die umfasst zu werden verdient. Aber was ich stark glaube, fügt er hinzu, ist, dass, die Orte ausgenommen, welche die peripatetische Philosophie in ihren Schulen zugelassen haben, wo sie viele Jahrhunderte lang geherrscht hat, ohne die Welt Etwas anderes als die Disputirkunst zu lehren, man diese Maximen nirgends als die Grundpfeiler der Wissenschaften und als bedeutende Hülfen zur Förderung in der Erkenntniss der Dinge betrachtet hat.

Theoph. Euer gelehrter Autor behauptet, dass die Schulen allein geneigt sind, Maximen zu bilden, und doch ist das der allgemeine und sehr vernünftige Instinct des menschlichen Geschlechts. Das können Sie aus den Sprüchwörtern schliessen, welche bei allen Nationen in Gebrauch sind, und die in der Regel nur die Maximen sind, über welche die öffentliche Meinung übereingekommen ist. Wenn indessen urtheilsfähige Leute Etwas aussprechen, was uns wahrheitswidrig erscheint, so muss man ihnen die Gerechtigkeit widerfahren lassen, zu vermuthen, dass mehr in ihren Ausdrücken als in ihren Ansichten Irrthum steckt, was sich bei unserem Autor hier bestätigt, dessen ihn gegen die Maximen stimmendes Motiv ich zu verstehen beginne. Dies ist, dass es in den gewöhnlichen Unterredungen, wo es sich nicht blos, wie in den Schulen, darum handelt, sich zu üben, als eine Chikane erscheint, wenn man, um sich zu ergeben, durch Gegenbeweis sich überzeugen lässt; im Allgemeinen ist es bei Weitem gefälliger, die sich von selbst verstehenden Obersätze zu unterdrücken und sich mit Enthymenen zu begnügen; und selbst ohne Prämissen zu bilden, genügt es oft, den einfachen *Medius terminus* oder die Mittelvorstellung vorzubringen, wobei dann der Geist die Verknüpfung, auch ohne dass man sie ausdrückt, hinlänglich fasst[344]). Das

geht gut, wenn diese Verknüpfung unbestreitbar ist; aber Sie werden mir auch zugeben, dass man häufig zu schnell dazu fortgeht, sie vorauszusetzen, und daraus Paralogismen entstehen, dergestalt, dass man beim Ausdruck besser thut, sich der Sicherheit zu befleissigen, als ihr die Kürze und Eleganz vorzuziehen. Indessen hat die Voreingenommenheit unseres Verfassers gegen die Maximen ihn vermocht, deren Nutzen für die Begründung der Wahrheit gänzlich zu verwerfen; er geht so weit, sie zu Mitschuldigen der Unordnungen in der Unterhaltung zu machen. Allerdings haben die jungen Leute, welche sich an die akademischen Uebungen gewöhnt haben — wo man sich ein wenig zu viel mit der blossen Uebung beschäftigt und nicht genug damit, aus der Uebung die grösstmögliche Frucht zu gewinnen, — Mühe, sich im praktischen Leben dessen zu entschlagen. Und eine ihrer Chikanen besteht darin, sich der Wahrheit nicht eher ergeben zu wollen, als bis man sie ihnen ganz und gar greifbar gemacht hat, obwohl die Aufrichtigkeit und selbst der Anstand sie verpflichten sollte, nicht auf dies Aeusserste zu warten, was sie unbequem erscheinen lässt und eine üble Meinung von ihnen giebt. Man muss freilich zugestehen, dass dies ein Fehler ist, mit dem die Gelehrten sich häufig behaftet finden. Indessen besteht der Fehler nicht darin, dass man die Wahrheiten auf Maximen zurückführen will, sondern dass man dies zu unrechter Zeit und ohne Noth thun will. Denn der menschliche Geist übersieht viel auf einmal, und man plagt ihn, wenn man ihn zwingen will, bei jedem Schritt, den er thut, anzuhalten und Alles, was er denkt, auszudrücken. Das ist grade so, als wenn man bei seiner Berechnung mit einem Kaufmann oder mit einem Wirthe ihn nöthigen wollte, um sicherer zu gehen, Alles an den Fingern herzuzählen. Das zu fordern, müsste man entweder dumm oder eigensinnig sein. In der That findet man mitunter, dass Petron Recht gehabt hat, zu sagen, „dass die Jünglinge in den Schulen ganz dumm würden“ [345]) und bisweilen an den Orten den Verstand einbüssten, welche die Schulen der Weisheit sein sollten. *Corruptio optimi pessima.* (Je besser Etwas ist, desto schlimmer sein Verderbniss.) Aber noch öfter werden sie eitel, händelsüchtig und unverschämt, störrig, unbequem; und das hängt oft von der Laune ihrer Lehrer ab. Uebrigens

finde ich, dass es bei der Unterhaltung viel grössere Fehler giebt, als zu viel Klarheit zu verlangen. Denn gewöhnlich fällt man in den entgegengesetzten Fehler und giebt oder fordert nicht Klarheit genug. Ist das eine unbequem, so ist das andere schädlich und gefährlich.

§. 12. Philal. Das ist mitunter auch die Anwendung der Maximen, wenn man sie mit falschen, schwankenden und unsicheren Begriffen verbindet, denn dann dienen die Maximen dazu, uns in unseren Irrthümern zu bestärken und sogar Widersprechendes zu beweisen. Wer z. B. mit Descartes sich eine Vorstellung von dem, was man Körper nennt, als einem nur ausgedehnten Dinge, bildet, kann mittels der Maxime: was ist, ist, leicht zeigen, dass es keinen leeren Raum, d. h. Raum ohne Körper, giebt. Denn er erkennt seine eigene Vorstellung, er erkennt, dass sie das ist, was sie ist, und keine andere Vorstellung; da nun Ausdehnung, Körper und Raum bei ihm drei Worte sind, welche dasselbe bedeuten, so ist es für ihn ebenso wahr, zu sagen, dass der Raum Körper ist, als zu sagen, dass der Körper Körper ist. §. 13. Ein Anderer aber, dem Körper ein ausgedehntes solides Ding bedeutet, wird ebenso schliessen, dass der Satz: der Raum ist nicht Körper, grade so sicher ist, als irgend ein anderer Satz, den man durch die Maxime: Unmöglich kann Etwas zugleich sein und nicht sein, beweisen kann.

Theoph. Der schlechte Gebrauch der Maximen darf nicht ihren Gebrauch überhaupt tadelnswerth machen: diesem Uebelstande sind alle Wahrheiten unterworfen, dass man durch Verbindung derselben mit Falschem Falsches und selbst Widersprüche daraus schliessen kann. In unserm Beispiele hat man auch nicht jene identischen Axiome nöthig, denen man den Grund des Irrthums und des Widerspruchs zuschreibt. Das würde sich zeigen, wenn das Argument derer, welche aus ihren Definitionen schliessen, dass der Raum Körper ist, oder dass der Raum nicht Körper ist, förmlich aufgestellt würde. Es liegt sogar Etwas zu viel in diesem Schluss: der Körper ist ausgedehnt und solide, folglich ist die Ausdehnung, d. h. das Ausgedehnte, kein Körper und ist die Ausdehnung kein körperliches Ding, denn ich habe schon bemerkt, dass es überflüssige Ausdrücke der Vorstellungen giebt oder

solche, die die Sachen selbst nicht vermehren, wie wenn z. B. Jemand sagte, unter einem Triquatrum verstehe ich ein dreiseitiges Dreieck, und daraus schlösse, dass nicht jede dreiseitige Figur ein Dreieck sei. So könnte auch ein Cartesianer sagen, dass die Vorstellung des soliden Ausgedehnten von derselben Art ist; sie enthalte nämlich etwas Ueberflüssiges, wie in der That, wenn man die Ausdehnung für etwas Substantielles nimmt, jedwede Ausdehnung solide sein oder auch jede Ausdehnung körperlich sein muss. Was den leeren Raum betrifft, so wird ein Cartesianer freilich das Recht haben, aus seiner Vorstellung oder Vorstellungsweise zu schliessen, dass es keinen solchen gebe, vorausgesetzt, dass seine Idee richtig ist, aber ein Anderer wird nicht gleich Recht haben, aus der seinigen zu schliessen, dass es einen solchen giebt, wie ich in der That, obschon ich nicht für die cartesische Ansicht bin, doch glaube, dass es keinen leeren Raum giebt[346]), und finde, man mache in diesem Beispiel einen schlimmeren Gebrauch von den Vorstellungen als von den Maximen.

§. 15. Philal. Wenigstens scheint es, dass, wie man auch bei den in Worten gefassten Urtheilen die Maximen gebraucht, sie uns doch von den ausser uns befindlichen Substanzen nicht die geringste Erkenntniss geben können.

Theoph. Ich bin ganz anderer Meinung. Jene Maxime z. B., dass die Natur immer die kürzesten oder wenigstens die bestimmtesten Wege einschlage, genügt allein, um von fast der ganzen Optik, Katoptrik und Dioptrik, d. h. von dem, was sich ausser uns bei den Lichtwirkungen zuträgt, Rechenschaft zu geben. Ich habe dies früher einmal gezeigt, und Molineux hat es in seiner Dioptrik, welche ein sehr gutes Buch ist, durchaus gebilligt[347]).

Philal. Gleichwohl wird behauptet, dass wenn man sich der identischen Principien bedient, um Sätze zu beweisen, welche Worte von der Bedeutung zusammengesetzter Vorstellungen, wie Mensch oder Tugend, enthalten, deren Gebrauch äusserst gefährlich ist und die Menschen veranlasst, das Falsche wie eine offenbare Wahrheit zu betrachten und anzunehmen. Und zwar, weil die Menschen glauben, dass, wenn man dieselben Ausdrücke beibehält, die Sätze sich auf die nämlichen Dinge be-

ziehen, wenn auch die von diesen Ausdrücken bezeichneten Vorstellungen verschieden sein mögen, so dass dann den Menschen, welche, wie gewöhnlich geschieht, die Worte für die Dinge nehmen, die Maximen in der Regel dazu dienen, widersprechende Sätze zu beweisen.

Theoph. Welche Ungerechtigkeit, die armen Maximen dafür zu tadeln, was dem schlechten Gebrauch der Ausdrücke und deren Doppelsinnigkeiten zugeschrieben werden muss. Man kann die Syllogismen aus demselben Grunde tadeln, weil man bei doppelsinnigen Ausdrücken falsch schliesst. Aber der Syllogismus ist daran unschuldig, weil man dann in der That vier Termini, gegen die Gesetze der Syllogismen, vor sich hat. Aus demselben Grunde könnte man auch die Rechnung der Arithmetiker oder der Algebristen tadeln, weil man, wenn man aus Versehen X für V setzt oder a für b nimmt, falsche und widersprechende Schlussfolgerungen daraus zieht.

§. 19. Philal. Wenigstens möchte ich die Maximen dann für wenig nützlich halten, wenn man klare und deutliche Vorstellungen hat; und Andere wollen sogar, dass sie dann von durchaus keinem Nutzen sind; sie behaupten, dass wer in diesen Fällen das Wahre und Falsche ohne diese Art von Maximen nicht unterscheiden kann, es auch durch ihre Vermittlung nicht werde thun können; und unser Verfasser zeigt sogar, dass sie nicht zu entscheiden dienen, ob dieses oder jenes Wesen Mensch ist oder nicht.

Theoph. Wenn die Wahrheiten sehr einfach und evident und den identischen Sätzen und Definitionen ganz nahe verwandt sind, hat man nicht nöthig, ausdrücklich Maximen anzuwenden, um diese Wahrheiten herauszuziehen, denn der Geist wendet sie unbewusst an und zieht ohne Zwischengedanken sofort seine Schlussfolgerung. Aber ohne die schon erkannten Grund- und Lehrsätze würden die Mathematiker grosse Mühe haben, vorwärts zu kommen, denn bei den langen Schlussketten ist es gut, von Zeit zu Zeit anzuhalten und sich gleichsam Meilensteine mitten auf dem Wege zu machen, die auch Andern dazu dienen sollen, ihn zu bezeichnen. Sonst würden diese langen Wege zu unbequem werden und selbst verwirrt und dunkel erscheinen, ohne dass man Etwas darin unterscheiden und die Stelle, wo man ist, hervorheben

kann. Es würde dann sein, wie wenn man in einer dunkeln Nacht ohne Compass aufs Meer ginge, ohne Grund, Ufer oder Sterne zu sehen; wie wenn man auf weiter Steppe wandelte, wo es nicht Bäume, nicht Hügel, nicht Bäche giebt; es wäre auch wie eine zum Längemass bestimmte Kette mit Ringen, die aus einigen hundert unter sich ganz gleichen Ringen besteht, ohne irgend eine Unterscheidung, wie eines Rosenkranzes oder grösserer Körner oder grösserer Ringe oder anderer Abtheilungen, welche die Füsse, die Ruthen u. s. w. bezeichnen könnten. Der Geist, welcher die Einheit in der Vielheit liebt, fügt also einige der Folgerungen zusammen, um daraus vermittelnde Schlüsse zu bilden: dies ist der Nutzen der Maximen und Lehrsätze. Mittelst dessen giebt es dabei mehr Lust, mehr Licht, mehr Erinnerung, mehr Aufmerksamkeit und weniger Wiederholung. Wenn irgend ein Analytiker bei der Rechnung die beiden geometrischen Maximen, dass das Quadrat der Hypotenuse dem der beiden Katheten gleich und dass die gleichnamigen Seiten ähnlicher Dreiecke proportional sind, nicht voraussetzen wollte, im Glauben, dass weil man den Beweis dieser beiden Lehrsätze durch die Verknüpfung der in ihnen enthaltenen Vorstellungen gewinnt, er sich derselben leicht entschlagen könnte, indem er an ihre Stelle die Vorstellungen selbst setzte — so würde er schwerlich zu einem Abschluss gelangen. Damit Sie aber nicht denken, dass der nützliche Gebrauch dieser Maximen sich auf die Grenzen der blossen mathematischen Wissenschaften beschränkt, so können Sie finden, dass er in der Rechtswissenschaft kein geringeres und eins der vorzüglichsten Mittel ist, dieselbe leichter zu machen und deren weiten Ocean wie auf einer geographischen Karte zu überschauen, d. h. eine Menge besonderer Entscheidungen auf allgemeinere Principien zurückzubringen. Man wird z. B. finden, dass eine Menge Gesetze der Digesten, Klagen oder Exceptionen — unter denen, welche man *in factum* nennt — von der Maxime abhangen: *ne quis alterius damno fiat locupletior*, d. h. Niemand darf von dem Schaden, der einem Andern daraus entstehen kann, Vortheil ziehen, was man freilich ein wenig genauer ausdrücken müsste. Allerdings muss man unter den Rechtsregeln einen grossen Unterschied machen. Ich spreche von denen, die gut sind, und nicht von gewissen durch

die Rechtslehrer eingeführten unverständlichen (*brocardica*)[348], die unbestimmt und dunkel sind, obschon auch diese Regeln oft gut und nützlich werden könnten, wenn man sie verbesserte, statt dass sie mit ihren endlosen Distinctionen (*cum suis fallaciis*) nur dazu dienen, zu verwirren. Die brauchbaren Regeln sind also entweder Aphorismen oder Maximen, und unter Maximen begreife ich sowohl Grund- als Lehrsätze. Sind es Aphorismen, welche durch Induction und Beobachtung, nicht aber durch Raisonnement *apriori* entstehen, und welche tüchtige Gelehrte nach einer Uebersicht des bestehenden Rechtes geschaffen haben, so hat der Satz des Rechtsgelehrten Paulus in dem Titel der Digesten, welcher von den Rechtsregeln handelt, statt: *non ex regula jus sumi, sed ex jure quod est regulam fieri*, d. h. man ziehe die Regeln aus einem schon gekannten Rechte, um sich dessen besser zu erinnern, aber man gründe nicht das Recht auf diese Regeln. Es giebt aber Fundamentalmaximen, die das Recht selbst bilden und die Klagen, Exceptionen und Repliken und so weiter ausmachen, welche, wenn sie durch die reine Vernunft gelehrt werden und nicht von der Willkürmacht des Staats stammen, das Naturrecht bilden; und eine solche ist die eben erwähnte Regel, welche den Vortheil auf anderer Leute Kosten verbietet. Auch giebt es Regeln, wobei Ausnahmen selten sind, und die folglich für allgemeingültig gehalten werden. Solche ist die Regel der Institutionen des Kaisers Justinian im §. 2 des Titels von den Klagen, wonach, wenn es sich um körperliche Dinge handelt, der Kläger nicht im Besitze ist, einen einzigen Fall ausgenommen, von dem der Kaiser sagt, dass er in den Digesten angemerkt sei. Aber man ist noch dahinter, diesen zu suchen. Allerdings wollen Einige statt *sane uno casu* lesen *sane non uno*, und aus einem Fall kann man zuweilen deren mehrere machen[349].

Bei den Medicinern behauptet der verstorbene Barner, welcher uns durch Herausgabe seines Prodromus Hoffnung auf einen neuen Sennert oder ein den neuen Entdeckungen oder Meinungen angepasstes System der Medicin gemacht hatte[350], dass die von den Aerzten in ihren Systemen der Praxis gewöhnlich beobachtete Methode darin bestehe, die Heilkunst auseinanderzusetzen, indem man von einer Krankheit nach der andern handelt,

gemäss der Ordnung der Theile des menschlichen Körpers oder sonst wie, ohne allgemeine Vorschriften der Praxis gegeben zu haben, die mehreren Krankheiten und Symptomen gemeinsam sind, und dass sie dies zu unendlich vielen Wiederholungen nöthige, dergestalt, dass ihm zufolge man drei Viertel des Sennert aufgeben und die Wissenschaft durch allgemeine Sätze und vor allen Dingen durch solche unendlich abkürzen könne, denen das καθόλου πρῶτον des Aristoteles (das Allgemeine im ersten, eigentlichen Sinne des Wortes) zukomme, d. h. die reciprok sind oder sich dem annähern. Ich glaube, er hat Recht, zu dieser Methode zu rathen, vor Allem hinsichtlich der Vorschriften, wo die Medicin sich auf Vernunftschlüsse gründet. Aber in dem Masse, als sie empirisch ist, ist es weder leicht noch sicher, allgemeine Sätze zu bilden. Auch kommen ferner in den besonderen Krankheiten gewöhnlich Complicationen vor, die gleichsam eine Nachahmung der Substanzen ausmachen, dergestalt, dass eine Krankheit wie eine Pflanze oder ein Thier erscheint, welches eine besondere Geschichte für sich verlangt, d. h. es sind Modi oder Arten des Seins, denen das zukommt, was wir von den Körpern oder Substanzen gesagt haben. So ist ein viertägiges Fieber zu ergründen eben so schwer, wie das Gold oder Quecksilber. Auch ist es unbeschadet der allgemeinen Vorschriften nützlich, für die verschiedenen Arten der Krankheiten Curmethoden und Heilmittel, die mehreren Symptomen und Complicationen von Ursachen genügen, aufzusuchen, und vor Allem die zu sammeln, welche die Erfahrung bewährt hat. Dies hat Sennert gar nicht recht gethan, denn tüchtige Sachkenner haben die Bemerkung gemacht, dass die Zusammensetzungen der von ihm vorgeschlagenen Recepte oft mehr aus dem Kopfe nach Abschätzung gebildet, als durch die Erfahrung bewährt sind, wie es sein müsste, wenn man seiner Sache sicherer sein wollte. Ich glaube also, dass das Beste sein wird, beide Wege zu verbinden, und sich in einem so schwierigen und wichtigen Gegenstande, wie die Medicin ist, nicht über Wiederholungen zu beklagen, wo, wie ich finde, uns grade das fehlt, was wir meiner Meinung nach in der Jurisprudenz zu viel haben, nämlich Bücher mit besonderen Fällen und Repertorien dessen, was schon beobachtet worden ist.

Denn ich glaube, dass der tausendste Theil der Bücher der Rechtsgelehrten uns genügen könnte, dass wir aber in Sachen der Medicin nichts zu viel hätten, wenn wir tausendmal mehr ausführlich dargestellte Beobachtungen hätten, weil sich die Rechtsgelehrsamkeit ganz und gar auf Vernunftgründe hinsichtlich dessen stützt, was nicht ausdrücklich durch die Gesetze oder das Gewohnheitsrecht bestimmt worden ist. Denn man kann es immer entweder aus dem Gesetz oder, wenn dies versagt, aus dem Naturrecht mittels der Vernunft gewinnen. Auch sind die Gesetze jedes Landes begrenzt und bestimmt oder können es werden, während in der Medicin die Erfahrungsprincipien, d. h. die Beobachtungen nicht zu sehr vervielfältigt werden können, um der Vernunft mehr Veranlassung zu bieten, das, was die Natur uns nur halb zu erkennen giebt, zu entziffern.

Uebrigens wüsste ich Niemand, der die Grundsätze in der Art anwendet, wie der gelehrte Autor, von dem Sie reden, es thun lässt (§. 16. 17), wie z. B. als ob Jemand, um einem Kinde zu zeigen, dass ein Neger ein Mensch ist, sich des Grundsatzes: Was ist, ist, bedienen würde, indem er sagte: Ein Neger hat eine vernünftige Seele, nun ist die vernünftige Seele und der Mensch ein und dasselbe, und wenn folglich er, der eine vernünftige Seele hat, nicht ein Mensch wäre, so würde es falsch sein, dass das, was ist, ist, oder es würde dann auch das Nämliche zu gleicher Zeit sein und nicht sein. Denn ohne diese Maximen zu brauchen, die hier nicht herpassen und nicht direct zum Schlussverfahren gehören, wie sie denn auch dabei nichts fördern, wird sich Jedermann so zu schliessen begnügen: Ein Neger hat eine vernünftige Seele; Jeder, der eine vernünftige Seele hat, ist ein Mensch, folglich ist der Neger ein Mensch. Und wenn Jemand in der vorgefassten Meinung, dass es keine vernünftige Seele giebt, wenn sie uns nicht erscheint, schliessen wollte, dass die eben erst geborenen Kinder und die Blödsinnigen nicht zum Menschengeschlecht gehören — wie in der That der Verfasser berichtet, mit ganz verständigen Personen, die es leugneten, darüber verhandelt zu haben, — so glaube ich nicht, dass der schlechte Gebrauch der Maxime: Unmöglich kann etwas zu derselben Zeit sein und nicht sein, sie zu dieser Annahme verleiten würde, oder dass sie auch

nur bei diesem Schlusse daran dächten. Die Quelle ihres Irrthums würde eine Ausdehnung des Princips unseres Autors sein, welcher leugnet, dass es in der Seele Etwas giebt, dessen sie sich nicht bewusst ist, während Jene soweit gehen würden, die Seele selbst abzuleugnen, weil Andere dieselbe nicht wahrnehmen.

Capitel VIII.

Von den inhaltsleeren Sätzen.

Philal. Ich will gern glauben, dass vernünftige Leute sich hüten werden, die identischen Grundsätze in der eben besprochenen Art und Weise anzuwenden. §. 2. Es scheint auch, dass jene rein identischen Maximen nur inhaltsleere oder nugatorische (alberne) Sätze sind, wie sogar die Schulen sie nennen. Und ich würde mich nicht mit der Erklärung begnügen, dass dies ein blosser Schein ist, wenn Ihr überraschendes Beispiel von dem durch Vermittlung der identischen Sätze vollzogenen Beweise der Urtheilsumkehrung [351]) mich nicht von jetzt an zur Behutsamkeit anhielte, sobald es sich darum handelt, Etwas gering zu schätzen. Indessen will ich Ihnen vortragen, was man geltend macht, um sie für gänzlich inhaltsleer zu erklären. Dies (§. 3) geschieht. weil man auf den ersten Blick erkennt, dass sie keine Belehrung enthalten, es sei denn, um mitunter Jemanden die Ungereimtheit, in welche er sich verwickelt hat, klar zu machen.

Theoph. Rechnen Sie das für nichts, und erkennen Sie nicht an, dass einen Satz aufs Ungereimte (*ad absurdum*) zu führen, soviel ist, als sein contradiktorisches Gegentheil beweisen? Freilich glaube ich, dass man Jemanden dadurch nicht unterrichtet, dass man ihm sagt, er dürfe nicht das Nämliche zu gleicher Zeit leugnen und bejahen, aber man unterrichtet ihn, wenn man ihm durch die Folgerungen nachweist, dass er, ohne daran zu den-

ken, so verfährt. Es ist meines Erachtens schwierig, sich dieser apagogischen Beweise, d. h. derer, welche aufs Ungereimte (*ad absurdum*) führen, in jedem Falle zu entschlagen, und Alles durch ostensive (oder directe) Beweise, wie man sie nennt, darzuthun; und die Mathematiker, welche daran viel Interesse haben, erfahren es hinlänglich. Proklus bemerkt es von Zeit zu Zeit, wenn er sieht, dass gewisse alte Geometer, die nach Euklid gekommen sind, einen vermeintlich directeren Beweis, als den seinigen, gefunden haben. Das Stillschweigen dieses alten Commentators zeigt jedoch hinlänglich, dass man es nicht immer gekonnt hat.

§. 3. Philal. Wenigstens werden Sie mir zugeben, dass man eine Million Sätze mit wenig Mühe, aber auch sehr wenig Nutzen bilden kann, denn ist es nicht z. B. leere Mühe, zu bemerken, dass die Auster Auster ist, und dass dies zu leugnen falsch ist, oder zu sagen, dass die Auster keine Auster ist? Witzig sagt unser Verfasser darüber, dass Jemand, der aus dieser Auster bald das Subject, bald das Prädicat machen wollte, grade wie ein Affe sein würde, der sich damit unterhielte, eine Auster aus einer Hand in die andere zu werfen, was seinen Hunger grade so stillen könnte, als diese Sätze dem Verstande des Menschen genug zu thun im Stande sind.

§. 3. Philal. Ich halte dafür, dass unser ebenso geist- als urtheilsvoller Verfasser alle möglichen Ursachen hat, gegen diejenigen sich auszusprechen, welche einen solchen Gebrauch davon machen würden. Aber sie erkennen wohl, wie man die identischen Sätze anwenden muss, um sie nützlich zu machen, indem man nämlich auf Grund von Folgerungen und Definitionen zeigt, dass andere Wahrheiten, welche man aufstellen will, sich darauf zurückführen lassen.

§. 4. Philal. Ich erkenne das an und sehe wohl, dass man es mit noch mehr Grund auf diejenigen Sätze anwenden kann, die inhaltsleer zu sein scheinen und es in vielen Fällen auch sind, wo nämlich ein Theil der zusammengesetzten Vorstellung von dem Gegenstand dieser Vorstellung bejaht wird, wie wenn man sagt: das Blei ist ein Metall, und dies zu einem Menschen sagt, der die Bedeutung dieser Ausdrücke kennt und weiss, dass das Blei einen sehr schweren, schmelzbaren und dehn-

baren Körper bezeichnet, wobei der Nutzen eben nur darin besteht, dass man ihm, indem man Metall sagt, auf einmal mehrere einfache Vorstellungen bezeichnet, statt sie ihm eine nach der andern aufzuzählen. §. 5. Dasselbe findet statt, wenn ein Theil der Definition von dem definirten Ausdruck bejaht wird, wie wenn man sagt: Alles Gold ist schmelzbar, vorausgesetzt, dass man das Gold definirt hat, dass es nämlich ein gelber, schmelz- und dehnbarer Körper ist. Ebenso dient die Erklärung, dass das Dreieck drei Seiten hat, dass der Mensch ein lebendes Wesen ist, dass ein Zelter (ein altes Wort) ein Thier ist, das wiehert, dazu, die Worte zu definiren, nicht aber ausser der Definition etwas zu lehren. Aber wir lernen Etwas, wenn man uns sagt, dass der Mensch einen Begriff von Gott hat, und dass das Opium ihn in Schlaf versetzt.

Theoph. Ausser dem, was ich von denjenigen identischen Sätzen gesagt habe, die dies ganz und gar sind, wird man finden, dass die halb identischen noch einen besonderen Nutzen haben. Zum Beispiel: Ein weiser Mensch ist immer ein Mensch, giebt zu erkennen, dass er nicht unfehlbar, dass er sterblich ist u. s. w. Jemand hat in einer Gefahr eine Pistolenkugel nöthig, ihm fehlt Blei, um solche in die Form, die er hat, zu giessen, da sagt ihm ein Freund, erinnere Dich, dass das Silber, das Du in Deiner Börse hast, schmelzbar ist: dieser Freund lehrt ihn nicht eine Eigenschaft des Silbers kennen, aber veranlasst ihn, an einen Gebrauch zu denken, den er davon machen kann, um bei diesem dringenden Bedürfniss Pistolenkugeln zu haben. Ein grosser Theil der moralischen Wahrheiten und der schönsten Sentenzen der Schriftsteller ist von dieser Art. Sie lehren uns sehr oft nichts Neues, aber veranlassen uns, an das, was wir wissen, zur rechten Zeit zu denken. Jener sechsfüssige Jambus der römischen Tragödie:

Cuivis potest accidere, quod cuiquam potest,

Geschehen kann Jedem, was dem Einen kann geschehen, (den man, wenngleich weniger hübsch, so ausdrücken könnte: Was Einem mal geschehen kann,
Das kann geschehen Jedermann)[352])
bewirkt nur, uns an die menschliche Lage überhaupt zu erinnern:

Quod nihil humani a nobis alienum putare debemus (Dass wir nichts Menschliches von uns fern annehmen dürfen).

Jene Regel der Rechtslehrer: *qui jure suo utitur, nemini facit injuriam* (der, welcher sein Recht gebraucht, thut dadurch Niemanden Unrecht)[353]), scheint inhaltsleer; sie hat indessen bei gewissen Gelegenheiten einen sehr wichtigen Nutzen und lässt uns grade an das denken, woran wir denken sollen. Wenn z. B. Jemand sein Haus soweit erhöhte, als es durch statutarisches und Gewohnheitsrecht erlaubt ist, und seinem Nachbar auf diese Weise eine Aussicht nähme, so würde man diesen Nachbar gleich mit eben dieser Rechtsregel abweisen, wenn er sich zu beklagen Lust hätte. Uebrigens bringen uns die faktischen Sätze oder Erfahrungen, wie der, dass das Opium schlaferregend ist, weiter, als die reinen Vernunftwahrheiten, die uns niemals einen Schritt über das Gebiet unserer bestimmten Vorstellungen hinaus machen lassen[354]). Was jenen Satz anbetrifft, dass jeder Mensch einen Begriff von Gott hat, so ist das ein Vernunftsatz, wenn unter Begriff Vorstellung zu verstehen ist. Denn nach meiner Ansicht ist die Vorstellung von Gott allen Menschen angeboren, aber wenn dieser Begriff eine Vorstellung, an die man thatsächlich denkt, bedeutet, so ist es ein faktischer Satz, welcher von der Geschichte des Menschengeschlechts abhängt. §. 7. Wenn man endlich sagt, dass ein Dreieck drei Seiten hat, so ist das nicht so identisch, als es scheint, denn man hat ein wenig Ueberlegung dazu nöthig, einzusehen, dass eine mehrseitige Figur ebenso viel Winkel als Seiten hat. Es würde also eine Seite mehr darin vorkommen, wenn die mehrseitige Figur nicht als geschlossen vorausgesetzt würde.

§. 8. Philal. Die allgemeinen, über die Substauzen gebildeten Sätze scheinen grösstentheils nichtig zu sein, wenn sie sicher sind. Wer die Bedeutungen der Worte: Substanz, Mensch, Thier, Form, vegetative, empfindende, vernunftbegabte Seele kennt, wird daraus mehrfache zweifellose, aber unnütze Sätze, besonders über die Seele, bilden, von der man oft spricht, ohne zu wissen, was sie eigentlich ist. Jeder kann eine zahllose Menge von Sätzen, Vernunftbetrachtungen und Schlüssen dieser Art in den Büchern über Metaphysik, scholastische Theologie und

eine gewisse Art Physik ersehen, deren Lectüre ihn über Gott, Geister und Körper nichts mehr lehren wird, als das, was er schon wusste, ehe er jene Bücher durchlaufen hatte.

Theoph. Allerdings lehren die Compendien über Metaphysik und andere solche Bücher dieser Art, wie man sie gewöhnlich sieht, nur Worte. Z. B. zu sagen, dass die Metaphysik die Wissenschaft des Seins im Allgemeinen ist, welche die Principien dieses Seins und die daraus fliessenden Affectionen erklärt; dass die Principien des Seins das Wesen und Dasein sind, und dass die Affectionen entweder ursprüngliche sind, nämlich das Eine, Wahre und Gute, oder abgeleitete, nämlich das Selbige und Verschiedene, das Einfache und Zusammengesetzte u. s. w., und bei der Anführung jedes dieser Ausdrücke nur unbestimmte Begriffe und Wortunterscheidungen zu geben — das heisst mit dem Namen der Wissenschaft nur Missbrauch treiben. Indessen muss man den tieferen Scholastikern, wie Suarez (von dem Grotius so viel hielt) [355]), die Gerechtigkeit widerfahren lassen, anzuerkennen, dass bei ihnen mitunter bedeutende Untersuchungen vorkommen, z. B. über das Continuum, das Unendliche, die Zufälligkeit, die Realität der Abstracta, über das Princip der Individuation, über den Ursprung und das Leere der Formen, über die Seele und deren Vermögen, über die Einwirkung Gottes auf die Kreaturen u. s. w. und selbst in der Moral über die Natur des Willens und die Principien der Gerechtigkeit — mit einem Worte, man muss gestehen, dass es doch noch Gold in diesen Schlacken giebt, aber nur Leute von Einsicht können Nutzen daraus ziehen, und die Jugend mit einem Haufen unnützer Dinge zu belasten, weil hie und da etwas Gutes darin steckt, hiesse das kostbarste aller Dinge, die Zeit, schlecht zu Rathe halten.

Uebrigens gebricht es uns nicht ganz und gar an allgemeinen Sätzen über die Substanzen, welche gewiss sind und gewusst zu werden verdienen. Es giebt grosse, vortreffliche Wahrheiten über Gott und die Seele, welche unser gelehrter Verfasser entweder auf eigene Hand oder zum Theil nach Andern gelehrt hat. Wir haben dem vielleicht auch Etwas hinzugefügt. Und was die allgemeinen Erkenntnisse hinsichtlich der Körper anbetrifft, so hat

man recht bedeutende denjenigen hinzugefügt, die Aristoteles hinterlassen hatte, so dass man sagen kann, die Physik, selbst die allgemeine, sei zu grösserer Vollendung gekommen, als sie ehemals war. Und was die echte Metaphysik betrifft, so fangen wir eben an, sie herzustellen, und finden bedeutende, in der Vernunft gegründete und durch die Erfahrung bestätigte Wahrheiten, welche sich auf die Substanzen im Allgemeinen beziehen. Ich hoffe auch die allgemeine Erkenntniss der Seele und der Geister ein wenig vorwärts gebracht zu haben. Eine solche Metaphysik ist das, was Aristoteles forderte — die Wissenschaft, welche bei ihm Ζητουμένη, die ersehnte oder welche er suchte, heisst, welche hinsichts der anderen theoretischen Wissenschaften das sein muss, was die Wissenschaft der Glückseligkeit für die zu ihrer Herstellung erforderlichen praktischen Disciplinen, und was der Baumeister für die Arbeiter ist. Darum sagte Aristoteles, dass die übrigen Wissenschaften von der Metaphysik, als der allgemeinsten, abhangen und von ihr ihre durch sie bewiesenen Principien entlehnen müssten [356]). Auch muss man wissen, dass die wahre Moral sich zur Metaphysik verhält, wie die Praxis zur Theorie, weil von der Lehre der Substanzen die Erkenntniss der Geister und besonders Gottes und der Seele gemeinsam abhängt, welche Erkenntniss der Gerechtigkeit und Tugend den ihnen zukommenden Umfang giebt. Denn wie ich anderswo bemerkt habe, würde der Weise, wenn es weder Vorsehung noch zukünftiges Leben gäbe, in der Ausübung der Tugend beschränkter sein, denn er würde Alles nur auf seine gegenwärtige Zufriedenheit beziehen [357]); und selbst diese Zufriedenheit, die schon bei Socrates, beim Kaiser Marc Antonin, bei Epiktet und anderen Alten vorkommt, würde nicht immer ohne jene schönen und grossen Aussichten, welche die Ordnung und Harmonie des Weltalls uns bis zu einer unbegrenzten Zukunft eröffnen, so wohl begründet sein. Sonst wird die Seelenruhe nur das sein, was man erzwungene Geduld nennt, so dass man sagen kann, die natürliche Theologie mit ihren zwei Theilen, dem theoretischen und dem praktischen, enthalte zugleich die echte Metaphysik und die vollkommenste Sittenlehre [358]).

§. 12. Philal. Das sind ohne Zweifel Erkenntnisse,

die weit davon entfernt sind, nichtssagend oder blos aus Worten bestehend zu sein. Es scheint aber, dass diese letzteren diejenigen sind, wo zwei Abstracta, das eine vom anderen, bejaht werden, z. B. dass das Sparen Mässigkeit, dass die Dankbarkeit Gerechtigkeit ist; und so blendend solche und andere dergleichen Sätze mitunter auf den ersten Blick erscheinen, so finden wir doch, wenn wir ihren Sinn genau erwägen, dass dies Alles weiter Nichts besagt, als die Bedeutung der Ausdrücke.

Theoph. Indess drücken die Bedeutungen der Ausdrücke, d. h. die Definitionen, mit den identischen Axiomen verbunden, die Principien aller Beweise aus, und da diese Definitionen zugleich die Vorstellungen und deren Möglichkeit erkennen lassen, so ist klar, dass das davon Abhängige nicht immer blos in Worten besteht. Was das angeführte Beispiel betrifft, dass die Dankbarkeit Gerechtigkeit oder vielmehr ein Theil der Gerechtigkeit ist, so ist es nicht zu verachten, denn es lässt erkennen, dass das, was man *actio ingrati* oder die Klage nennt, welche man gegen Undankbare anstellen kann, in den Gerichtshöfen weniger vernachlässigt werden sollte. Die Römer liessen diese Klage gegen die Liberti oder Freigelassenen zu, und auch heutzutage sollte sie hinsichtlich des Widerrufs von Schenkungen stattfinden. Uebrigens habe ich schon an einer anderen Stelle gesagt, dass von den abstracten Vorstellungen die eine von der anderen, der Geschlechtsbegriff vom Artbegrtff noch ausgesagt werden kann[359]), z. B. wenn man sagt: die Dauer ist ein Continuum, die Tugend ist eine Fertigkeit, die allgemeine Gerechtigkeit aber ist nicht allein eine Tugend, sondern ist sogar die ganze sittliche Tugend.

Capitel IX.

Von der Erkenntniss unseres eigenen Daseins.

§. 1. Philal. Bisher haben wir nur die Wesenheiten der Dinge betrachtet, und da unser Geist sie nur durch

Abstraction erkennt, indem er sie von jedem besonderen Dasein ablöst, welches ein anderes ist, als das in unserem Verstande gedachte, so geben sie uns durchaus keine Erkenntniss irgend eines wirklichen Daseins. Die allgemeinen Sätze, von denen wir eine gewisse Erkenntniss haben können, beziehen sich auch nicht auf das Dasein. So oft man übrigens einem Individuum eines Geschlechts oder einer Art etwas durch einen Satz, der nicht gewiss ist, beilegt, selbst wenn dasselbe dem Geschlecht oder der Art im Allgemeinen zukommt, so bezieht sich der Satz nur auf das Dasein und zeigt nur eine zufällige Verbindung in diesen besonders daseienden Dingen an, wie wenn man z. B. sagt, Dieser oder Jener ist gelehrt.

Theoph. Sehr richtig; in diesem Sinne beziehen die Philosophen, indem sie so oft zwischen dem unterscheiden, was zur Wesenheit und was zum Dasein gehört, auf das Letztere Alles, was accidentell oder zufällig ist. Sehr oft weiss man nicht einmal, ob diejenigen allgemeinen Sätze, welche wir nur aus Erfahrung wissen, vielleicht nicht auch accidentell sind, weil eben unsere Erfahrung beschränkt ist; wie in den Ländern, wo das Wasser nicht friert, jener dort etwa gebildete Satz: „das Wasser ist immer in flüssigem Zustande", nicht das Wesen ausdrückt, wie man erkennt, wenn man in kältere Länder kommt. Man kann indessen das Accidentelle in einem beschränkteren Sinne nehmen, so dass es ein Mittleres zwischen ihm und dem Wesentlichen giebt; und zwar ist dieses Mittlere das Natürliche, d. h. dasjenige, was dem Dinge nicht mit Nothwendigkeit angehört, ihm indessen aber an sich zukommt, wenn keine Verhinderung da ist. So könnte Jemand behaupten, dass das Flüssigsein in Wahrheit dem Wasser nicht wesentlich sei, dass es ihm aber wenigstens natürlich ist. Man könnte es, sage ich, behaupten, aber es ist gleichwohl nichts Bewiesenes, und vielleicht hätten die Einwohner des Mondes, wenn es deren gäbe, Grund, sich nicht minder berechtigt zu der Erklärung zu halten, dass es dem Wasser natürlich ist, gefroren zu sein. Indessen giebt es andere Fälle, wo das Natürliche weniger zweifelhaft ist. So geht z. B. ein Sonnenstrahl immer grade durch dasselbe Medium, wenn er nicht zufällig irgend einer Oberfläche begegnet, die ihn zurückwirft. Uebrigens pflegt Aristoteles die Quelle

der zufälligen Dinge in die Materie zu verlegen; alsdann muss man aber darunter die zweite Materie verstehen, d. h. den Haufen oder die Masse der Körper.

§. 2. Philal. Ich habe schon, entsprechend dem vortrefflichen englischen Schriftsteller, der die Abhandlung über den Verstand geschrieben hat, bemerkt, dass wir unser Dasein durch Intuition, das Gottes durch Beweis und das der übrigen Dinge durch sinnliche Wahrnehmung erkennen. §. 3. Jene Intuition nun, welche uns unser eigenes Dasein erkennen lässt, macht auch, dass wir es mit vollständiger Evidenz erkennen, welche nicht fähig ist und nicht nöthig hat, bewiesen zu werden, dergestalt, dass, selbst wenn ich an Allem zu zweifeln mich unterfange, selbst dieser Zweifel mir nicht verstattet, an meinem Dasein zu zweifeln. Kurz, hierüber haben wir den überhaupt grösstmöglichen Grad der Gewissheit.

Theoph. Mit allem dem bin ich vollkommen einverstanden und füge noch hinzu, dass das unmittelbare Bewusstsein unseres Daseins und unseres Denkens uns die ersten aposteriorischen oder faktischen Wahrheiten, d. h. die ersten Erfahrungen liefert; wie die identischen Sätze die ersten apriorischen oder Vernunftwahrheiten, d. h. die ersten Erleuchtungen aus dem Innern, enthalten. Die einen wie die andern sind keines Beweises fähig und können unmittelbare genannt werden; jene, weil zwischen dem Verstande und seinem Gegenstande, diese, weil zwischen dem Subject und dem Prädicat Unmittelbarkeit stattfindet.

Capitel X.

Von unserer Erkenntniss des Daseins Gottes.

§. 1. Philal. Gott, welcher unserer Seele die Vermögen gegeben hat, mit denen sie ausgerüstet ist, hat sich nicht unbezeugt gelassen, denn die Sinne, der Verstand und die Vernunft liefern uns offenbare Proben seines Daseins.

Theoph. Gott hat nicht allein der Seele ihn zu erkennen geeignete Vermögen gegeben, sondern ihr auch Charakterzüge eingeprägt, welche ihn bezeichnen, obgleich sie dieser Züge sich bewusst zu werden, Vermögen nöthig hat. Ich will aber nicht wiederholen, was unter uns über die angeborenen Vorstellungen und Wahrheiten, unter die ich die Vorstellung von Gott und die Wahrheit seines Daseins zähle, verhandelt worden ist; kommen wir lieber zur Sache.

Philal. Mag nun auch das Dasein Gottes die durch die Vernunft am leichtesten zu erweisende Wahrheit sein, und deren Evidenz, wenn ich mich nicht täusche, der der mathematischen Beweise gleichkommen, so fordert sie doch Aufmerksamkeit. Es ist eben nur nöthig, auf uns selbst und auf unser eigenes unzweifelhaftes Dasein zu reflectiren. Somit setze ich voraus, dass Jeder erkennt, es gebe etwas wirklich Daseiendes und also ein wirkliches Wesen. Wenn es Jemand giebt, der an seinem eigenen Dasein zweifeln kann, so erkläre ich, mit ihm nicht zu verhandeln. §. 3. Wir wissen ferner durch eine Erkenntniss einfacher Art, dass das blosse Nichts kein wirkliches Wesen hervorbringen kann. Daraus folgt mit mathematischer Evidenz, dass von aller Ewigkeit her Etwas dagewesen ist, weil Alles, was einen Anfang hat, durch irgend etwas Anderes erzeugt worden sein muss. Nun empfängt jedes Wesen, das sein Dasein von einem andern empfängt, von diesem auch Alles das, was es hat, und alle seine Vermögen. Darum ist die ewige Quelle aller Wesen auch das Princip aller ihrer Kräfte, dergestalt, dass dies ewige Wesen auch allmächtig sein muss. §. 5. Weiter findet der Mensch in sich Erkenntniss. Also giebt es ein mit Verstand begabtes Wesen. Nun ist unmöglich, dass ein der Erkenntniss und Wahrnehmung gänzlich entbehrendes Ding ein mit Verstand begabtes Wesen hervorbringe, und der Vorstellung des der Empfindung baaren Stoffes ist es zuwider, in sich selbst Empfindung hervorzubringen. Darum ist die Quelle der Dinge mit Verstand begabt, und es hat ein mit Verstand begabtes Wesen von aller Ewigkeit her gegeben. §. 6. Ein ewiges, höchst mächtiges und verständiges Wesen ist das, was man Gott nennt. Sollte sich Jemand finden, der unvernünftig genug wäre,

vorauszusetzen, dass der Mensch das einzige Wesen ist, das Erkenntniss und Weisheit besitzt, trotzdem aber durch den blossen Zufall gebildet worden sei, und dass dies nämliche blinde und erkenntnisslose Princip es sei, welches das ganze übrige Weltall leite, so fordere ich ihn auf, den durchaus begründeten und nachdrücklichen Tadel Cicero's (über die Gesetze, Buch II) mit Musse zu prüfen. Sicherlich, so sagt dieser, darf Niemand von so thörichtem Stolze sein, sich einzubilden, dass es in ihm einen Verstand und eine Vernunft giebt, und es doch keinen Verstand gebe, der dies ganze weite Weltall regiere[360]. Aus dem eben Bemerkten folgt klar, dass wir von Gott eine sicherere Erkenntniss als von irgend einem andern Dinge ausser uns haben.

Theoph. Wie ich mit vollkommener Aufrichtigkeit versichere, thut es mir ausserordentlich leid, Etwas gegen diese Beweisführung sagen zu müssen, ich thue es aber nur, um Ihnen Gelegenheit zu geben, eine Lücke darin auszufüllen. Und zwar besonders an der Stelle, wo Sie schliessen, dass Etwas von aller Ewigkeit her dagewesen ist. Ich finde darin etwas Zweideutiges, wenn es sagen will, dass es niemals eine Zeit gegeben hat, wo nichts da war. Das gestehe ich zu, und es folgt in Wahrheit aus den vorausgehenden Sätzen mittels einer ganz mathematischen Consequenz. Denn wenn es jemals Nichts gegeben hätte, so würde es immer Nichts gegeben haben, da das Nichts kein Seiendes hervorbringen kann; wir würden also nicht sein, was gegen die erste Erfahrungswahrheit streitet. Aber die Folge zeigt sofort, dass wenn Sie sagen, es sei Etwas von aller Ewigkeit her dagewesen, Sie darunter ein ewiges Etwas verstehen. Das folgt indessen nicht auf Grund dessen, was Sie bis dahin vorgebracht haben, dass, wenn es immer Etwas gegeben hat, dies ein gewisses Etwas, d. h. ein ewiges Wesen gewesen ist. Denn gewisse Gegner werden sagen, dass das Ich durch andere Dinge hervorgebracht worden sei, und diese Dinge wieder durch andere. Wenn ferner Einige die Annahme ewiger Wesen machen (wie die Epikureer die ihrer Atome), so werden sie sich deswegen noch nicht für verbunden halten, ein ewiges Wesen zuzugestehen, welches allein die Quelle aller übrigen ist. Denn wenn sie auch anerkennen würden, dass dasjenige, welches das

Dasein verleiht, auch die anderen Eigenschaften und Kräfte der Sache verleiht, so können sie doch leugnen, dass ein einziges Ding den Uebrigen das Dasein giebt, und sogar behaupten, dass zu jedem Dinge mehrere andere beitragen müssen. So werden wir dadurch allein niemals zu einer Quelle aller Kräfte gelangen. Gleichwohl ist es sehr vernünftig, anzunehmen, dass es nur eine und dieselbe giebt, und das Weltall mit Weisheit regiert wird. Wenn man aber den Stoff für der Empfindung fähig hält, so wird man auch geneigt sein, es nicht für unmöglich zu halten, dass er dieselbe hervorbringen könne. Wenigstens wird es schwer sein, einen Beweis beizubringen, welcher zugleich zeigt, dass sie dazu gänzlich unfähig ist; und gesetzt, dass unser Denken von einem denkenden Wesen ausgeht, kann man, ohne Nachtheil des Beweises, als zugestanden annehmen, dass dies Gott sein muss?

§. 7. Philal. Ich zweifle nicht, dass der ausgezeichnete Mann, von dem ich diesen Beweis entlehnt habe, im Stande ist, ihn zu vervollkommnen, und ich will versuchen, ihn dazu zu veranlassen, weil er der Welt keinen grösseren Dienst leisten könnte. Sie selbst wünschen es. Dies macht mich glauben, dass Sie nicht annehmen, man müsse, um den Atheisten den Mund zu schliessen, Alles auf das Dasein der Vorstellung Gottes in uns begründen, wie Einige thun, die sich an diese ihre Lieblingsentdeckung zu stark binden, und soweit gehen, alle die übrigen Beweise des Daseins Gottes zu verwerfen [361]) oder wenigstens sie abzuschwächen zu versuchen und deren Anwendung zu verbieten, als wenn sie schwach oder falsch wären. Und doch sind im Grunde genommen dies die Beweise, welche uns so klar und auf eine so überzeugende Weise das Dasein dieses höchsten Wesens durch die Erwägung unseres eigenen Daseins und der sinnlich wahrnehmbaren Theile des Universums zeigen, dass meiner Meinung nach kein weiser Mann ihnen widerstehen kann.

Theoph. Obschon ich für die angeborenen Vorstellungen, und besonders die Gottes, eingenommen bin, so glaube ich doch nicht, dass die aus der Vorstellung von Gott hergenommenen Beweise der Cartesianer vollkommen sind. Ich habe hinlänglich anderswo gezeigt (in den *Acta Lipsiensia* und in den Memoiren von Trevoux) [362]), dass

derjenige, welchen Descartes dem Anselm, Erzbischof von Canterbury, entlehnt hat, in Wahrheit sehr schön und geistreich ist, dass es darin aber noch eine Lücke auszufüllen giebt. Jener berühmte Erzbischof, der ohne Zweifel einer der fähigsten Männer seiner Zeit gewesen ist, wünscht sich nicht ohne Grund Glück, ein Mittel gefunden zu haben, das Dasein Gottes *apriori*, durch seinen eigenen Begriff gefunden zu haben, ohne auf die Wirkungen zurückzugehen. Folgendes etwa ist der Gang seines Beweises[363]): Gott ist das grösste oder, wie Descartes es ausdrückt: das vollkommenste der Wesen, oder auch ein Wesen von äusserster Grösse und Vollkommenheit, das alle Grade derselben in sich schliesst. Dies also ist der Begriff Gottes. Sehen wir nun, wie aus diesem Begriffe das Dasein folgt. Es ist etwas mehr, dazusein, als nicht dazusein, oder auch das Dasein fügt der Grösse oder der Vollkommenheit einen Grad hinzu, und wie Descartes es ausspricht, das Dasein ist selbst eine Vollkommenheit. Darum ist dieser Grad von Grösse und Vollkommenheit oder auch diese Vollkommenheit, welche im Dasein besteht, in diesem höchsten, durchaus grossen, ganz vollkommenen Wesen, denn sonst würde ihm ein Grad fehlen, was gegen seine Definition wäre. Und folglich ist dies höchste Wesen da. Die Scholastiker, ohne selbst ihren *doctor angelicus*[364]) auszunehmen, haben diesen Beweis verachtet und ihn als einen Paralogismus betrachtet, worin sie sehr Unrecht gehabt haben; und Descartes, welcher die scholastische Philosophie im Colleg der Jesuiten zu La Flêche lange genug studirt hatte, hat sehr Recht gehabt, ihn wieder zu Ehren zu bringen. Es ist nicht ein Paralogismus, sondern ein unvollständiger Beweis, der etwas voraussetzt, was man noch hätte beweisen sollen, um ihm mathematische Evidenz zu verleihen — nämlich, dass man dabei stillschweigend voraussetzt, diese Vorstellung des durchaus grossen oder dnrchaus vollkommenen Wesens sei möglich und enthalte keinen Widerspruch. Und es ist schon Etwas, dass man durch diese Bemerkung beweist: g e s e t z t, d a s s G o t t m ö g l i c h i s t, s o i s t e r, was das Privilegium der Gottheit allein ist. Man hat Recht, die Möglichkeit eines jeden Wesens anzunehmen und vor Allem die Gottes, bis ein Anderer das Gegentheil beweist. Somit giebt dieser me-

taphysische Beweis schon einen moralischen zwingenden Schluss ab, wonach wir dem gegenwärtigen Stande unserer Erkenntnisse zufolge urtheilen müssen, dass Gott dasei, und demgemäss handeln. Es wäre aber doch zu wünschen, dass gescheute Männer den Beweis mit der Strenge einer mathematischen Evidenz vollendeten; ich glaube anderswo Etwas ausgesprochen zu haben, was dazu dienen könnte[365]). Der andere Beweis Descartes', welcher das Dasein Gottes darzuthun unternimmt, weil dessen Vorstellung in unserer Seele ist, und sie von ihrem Urbild herstammen muss, ist noch weniger bündig. Denn erstlich hat dieser Beweis den mit dem vorhergehenden gemeinsamen Fehler, vorauszusetzen, dass sich eine solche Vorstellung in uns findet, d. h. dass Gott möglich ist. Denn was Descartes dafür anführt, dass wir, wenn wir von Gott sprechen, wissen, was wir sagen, und folglich die Vorstellung davon in uns haben, ist ein trügerisches Kennzeichen, weil wir, wenn wir z. B. von der immerwährenden mechanischen Bewegung sprechen, auch wissen, was wir sagen, und diese immerwährende Bewegung doch etwas Unmögliches ist, wovon man folglich nur scheinbar eine Vorstellung haben kann. Und zweitens zeigt dieser nämliche Beweis gar nicht, dass die Vorstellung von Gott, wenn wir sie haben, von ihrem Urbilde herkommt. Ich will mich jedoch jetzt nicht damit aufhalten. Sie werden mir sagen, dass wenn wir in uns die angeborene Vorstellung Gottes anerkennen, ich nicht sagen dürfe, es könne zweifelhaft sein, ob es eine solche giebt. Ich lasse aber diesen Zweifel nur zu hinsichtlich einer stricten Beweisführung, die ganz allein auf die Vorstellung begründet ist. Denn man ist auch sonst der Vorstellung und des Daseins Gottes hinlänglich versichert. Auch werden Sie sich erinnern, dass ich gezeigt habe, wie die Vorstellungen in uns sind — nicht immer auf die Art, dass man derselben sich bewusst ist, aber immer so, dass man sie aus seinem eigenen Innern hervorziehen und in's Bewusstsein erheben kann. Und dies glaube ich auch von der Vorstellung Gottes, dessen Möglichkeit und Dasein ich auf mehr als eine Art für bewiesen halte. Und die vorherbestimmte Harmonie liefert dazu ein neues unbestreitbares Mittel[366]). Uebrigens glaube ich, dass fast alle zum Beweise des Daseins Gottes angewandten Mittel gut

sind und dienen mögen, wenn man sie vervollkommnete[367]), und bin keineswegs der Meinung, dass man den aus der Ordnung der Dinge zu gewinnenden Beweis vernachlässigen dürfe.

§. 9. Philal. Es wird vielleicht angemessen sein, ein Wenig bei der Frage stehen zu bleiben, ob ein denkendes Wesen von einem nicht denkenden und aller Empfindung und Erkenntniss baaren Wesen, einem solchen, wie die Materie sein könnte, herstammen kann. §. 10. Nun ist selbst das klar, dass ein Theil der Materie unfähig ist, aus sich Etwas hervorzubringen und sich Bewegung zu verleihen. Also muss seine Bewegung entweder ewig oder ihm durch ein mächtigeres Wesen eingeprägt sein. Wenn nun diese Bewegung ewig wäre, so würde sie doch immer unfähig sein, Erkenntniss hervorzubringen. Man theile sie in soviel kleine Theile, als man will, gleichsam um sie zu spiritualisiren, man gebe ihr alle Gestalten und alle Bewegungen, die man ihr geben kann, man mache daraus eine Kugel, einen Würfel, ein Prisma, einen Cylinder u. s. w., deren Durchmesser nur den millionensten Theil eines Gry beträgt, welches der zehnte Theil einer Linie, des zehnten Theiles eines Zolls, des Zehntens eines Fusses ist, der das Drittel eines Pendels ausmacht, von dem jede Schwingung unter dem 45. Breitengrade eine Secunde dauert. Mag dieses Stofftheilchen noch so klein sein, so wird es auf Körper von einer ihm proportionalen Grösse nicht anders wirken, als die Körper von einem Zoll oder Fuss Durchmesser auf einander wirken. Und man darf mit ebensoviel Grund hoffen, Empfindung, Gedanken und Erkenntniss dadurch hervorzubringen, dass man die groben Stofftheile von gewisser Gestalt und Bewegung zusammenfügt, als mittels der kleinsten Stofftheilchen, die es auf der Welt giebt. Diese letzteren hemmen, stossen und widerstehen einander grade wie die groben, und darin besteht ihre mögliche Thätigkeit. Wenn aber die Materie aus ihrem Innern die Empfindung, die Wahrnehmung und die Erkenntniss unmittelbar und ohne Hülfsmittel, oder ohne Hülfe der Gestalten und der Bewegungen hervorrufen könnte, so müsste in diesem Falle, sie zu besitzen, eine von der Materie und allen ihren Theilen untrennbare Eigenschaft sein. Dem könnte man hinzufügen, dass auch die allgemeine

und besondere Vorstellung, welche wir von der Materie haben, uns von ihr zu reden veranlasst, als wenn sie ein der Zahl nach Einziges wäre, während die gesammte Materie eigentlich kein individuelles Ding ist, das wie ein materielles Wesen da ist, oder als ein besonderer Körper, den wir kennen oder uns denken können. Wäre daher die Materie das erste, ewige denkende Wesen, so würde es nicht einziges ewiges, undenkliches und denkendes Wesen geben, sondern eine unendliche Zahl ewiger, unendlicher denkender Wesen, die von einander unabhängig wären, deren Kräfte beschränkt und deren Gedanken von einander verschieden sein würden, und die folglich niemals diejenige Ordnung, Harmonie und Schönheit hervorrufen könnten, welche man in der Natur bemerkt. Daraus folgt nothwendig, dass das erste ewige Wesen nicht die Materie sein kann. Hoffentlich werden Sie von dieser, dem berühmten Urheber der vorhergehenden Beweisführung entnommenen Darstellung mehr befriedigt sein, als Sie von seiner Beweisführung gewesen zu sein schienen.

Theoph. Ich finde die jetzige Darstellung durchaus triftig und nicht allein scharf, sondern auch tief und ihres Verfassers würdig. Ich bin durchaus seiner Meinung, dass es keine Combination und Modification von Theilen der Materie giebt, mögen sie noch so klein sein, während die grossen Theile, wie man offenbar erkennt, sie nicht verleihen können, und dass Alles in den kleinen Theilen dem, was in den grossen vorgehen kann, proportional ist. Auch ist die vom Verfasser hierbei gemachte Bemerkung über die Materie wichtig, dass man sie nicht für ein der Zahl nach einziges Ding nehmen darf oder wie ich zu sagen pflege, für eine wahre und vollkommene Monade oder Einheit, weil sie nur eine Anhäufung einer unendlichen Zahl von Wesen ist. Hier hätte es für diesen vortrefflichen Schriftsteller nur noch eines Schrittes bedurft, um bei meinem System anzulangen. Denn ich messe in der That allen diesen unendlichen Wesen Wahrnehmung bei, von denen ein jedes gleichsam ein Organismus ist, begabt mit einer Seele (oder einem analogen Thätigkeitsprincip, welches seine wahre Einheit ausmacht) nebst dem, was solch ein Wesen bedarf, um leidentlich und mit einem organischen Körper

begabt zu sein. Nun haben diese Wesen ihre theils thätige theils leidende Natur (d. h. das, was sie Immaterielles und Materielles haben) von einer allgemeinen und obersten Ursache empfangen, weil sie sonst, wie der Verfasser sehr richtig bemerkt, da sie von einander unabhängig sind, niemals diejenige Ordnung, diejenige Harmonie, diejenige Schönheit hätten hervorbringen können, welche man in der Natur bemerkt. Dieser Beweis aber, welcher uns von moralischer Gewissheit zu sein scheint, wird durch die von mir eingeführte neue Art von Harmonie, welche die vorherbestimmte Uebereinstimmung ist, zu einer durchaus metaphysischen Nothwendigkeit gesteigert. Denn da jede dieser Seelen das, was ausser ihr vorgeht, auf ihre Art ausdrückt, und diese nicht durch irgend welchen Einfluss der andern besondern Wesen erhalten haben kann oder vielmehr diesen Ausdruck aus dem eigenen Innern ihrer Natur hervorbringen muss, so muss eine jegliche nothwendig diese Natur (oder diesen innern Grund, das für sie Aeussere auszudrücken) von einer allgemeinen Ursache empfangen haben, von der diese Wesen alle abhangen und welche das Eine mit dem Andern vollkommen in Uebereinstimmung und Correspondenz setzt. Dies kann nicht ohne unendliche Erkenntniss und Macht und nur durch eine so grosse Kunst — vor Allem hinsichtlich der spontanen Mitwirkung des mechanischen Theils mit den Handlungen der vernünftigen Seele — geschehen, dass ein berühmter Schriftsteller, welcher in seinem bewundernswürdigen Wörterbuch dagegen Einwendungen machte, fast zweifelte, ob es nicht über alle mögliche Weisheit hinausginge, indem er sagte, dass die Weisheit Gottes ihm für eine solche Veranstaltung nicht zu gross erschiene, und so wenigstens anerkannte, dass man von den schwachen Begriffen, die wir von der göttlichen Vollkommenheit haben können, noch niemals einen so erhabenen Ausdruck gesehen habe. [368])

§. 12. Philal. Wie erfreuen Sie mich durch ihre Uebereinstimmung Ihrer Gedanken mit denen meines Autors! Hoffentlich werden Sie mir nicht übel nehmen, dass ich Ihnen noch seine fernere Betrachtung über diesen Gegenstand mittheile. Zuerst prüft er, ob das denkende Wesen, von dem alle übrigen verstandesbegabten

Wesen abhangen (und also um so mehr noch alle die übrigen Wesen) materiell ist oder nicht? §. 13. Er macht sich den Einwurf, dass ein denkendes Wesen materiell sein könne. Aber er antwortet auch, dass wenn dies auch der Fall wäre, es genug ist, dass dies ein ewiges Wesen ist, welches eine unendliche Wissenschaft und Macht hat. Wenn übrigens das Denken und die Materie getrennt werden können, so würde das ewige Dasein der Materie nicht die Folge des ewigen Daseins eines denkenden Wesens sein. §. 14. Man kann noch diejenigen, welche Gott zu einem materiellen Wesen machen, fragen, ob sie glauben, dass jeder Theil der Materie denkt. In diesem Fall würde daraus folgen, dass es so viel Götter gäbe, als Theile der Materie. Wenn aber nicht jeder Theil der Materie denkt, so bekommen wir wieder ein denkendes aus nicht denkenden Theilen zusammengesetzes Wesen, das schon wiederlegt worden ist. Sagen, dass nur irgend ein Atom der Materie denkt und die andern obwohl in gleicher Weise ewigen Theile derselben nicht denken, heisst ohne Grund behaupten, dass ein Theil der Materie unendlich über den andern erhaben ist und denkende, nicht ewige Wesen hervorbringt. [369]) §. 16. Will man, dass das denkende, ewige und materielle Wesen eine bestimmte, besondere Zusammenhäufung von Materie ist, deren Theile nicht denkende sind, so fällt man in das schon widerlegte zurück: denn die Theile der Materie mögen immerhin verbunden sein, sie können dadurch doch nur eine neue örtliche Beziehung gewinnen, die ihnen die Erkenntniss nicht mittheilen kann. §. 17. Es ist dabei gleichgültig, ob diese Anhäufung in Ruhe oder in Bewegung ist. Wenn sie in Ruhe ist, so ist sie nur ein unthätiger Haufen, welcher kein Vorrecht vor einem einzelnen Atom hat; wenn sie in Bewegung ist, so müssen, da diese sie vor andern Theilen auszeichnende Bewegung das Denken hervorbringen soll, alle diese Gedanken zufällig und beschränkt sein, denn jeder Theil für sich ist ohne Gedanken und besitzt Nichts seine Bewegungen Regelndes. So würde es also dabei weder Freiheit noch Wahl noch Weisheit geben, ebensowenig als in der einfachen vernunftlosen Materie.

§. 18. Andere mögen glauben, dass die Materie mit Gott wenigstens gleich ewig sei. Aber sie sagen nicht warum;

auch ist die Erzeugung eines denkenden Wesens, die sie zugeben, noch weit schwieriger, als die der weniger vollkommenen Materie. Und wenn wir uns, sagt der Verfasser, vielleicht ein wenig von den gewöhnlichen Vorstellungen entfernen, unserm Geiste Schwung geben und uns auf eine tiefere Untersuchung, die wir über die Natur der Dinge anstellen könnten, einlassen wollten, so würden wir soweit kommen, auf eine wenn auch unvollkommene Art zu begreifen, wie die Materie anfänglich geschaffen worden sei und wie sie durch die Macht dieses ersten ewigen Wesens dazusein angefangen hat. Aber zugleich würde man sehen, das einem Geiste das Sein zu verleihen, eine viel schwerer zu begreifende Wirkung dieser ewigen und unendlichen Macht ist. Aber weil mich dies (fügt er hinzu) vielleicht zu weit von den Begriffen entfernen würde, auf welche die Philosophie gegenwärtig in der Welt begründet ist, so würde es unverzeihlich sein, mich so viel davon zu entfernen und zu untersuchen, so viel als die Grammatik es verstatten mag, ob im Grunde die gewöhnlich angenommene Meinung jener besonderen Ansicht zuwiderläuft, ich würde Unrecht haben, sage ich, mich auf diese Untersuchung einzulassen, besonders auf diesem Fleck der Erde, wo die angenommene Lehre für meinen Zweck gut genug ist, da sie als etwas Unzweifelhaftes hinstellt, dass wenn man einmal die Schöpfung oder das Anfangen irgend einer aus dem Nichts hervorgetretenen Substanz setzt, man mit derselben Leichtigkeit die Schöpfung jeder andern Substanz, den Schöpfer selbst ausgenommen, annehmen kann.

Theoph. Sie haben mir ein wahres Vergnügen damit bereitet, mir von einem tiefen Gedanken Ihres gelehrten Autors Etwas berichtet zu haben, den ganz und gar vorzubringen seine nur zu peinliche Vorsicht ihn verhindert hat. Es wäre sehr schade, wenn er ihn unterdrückte und uns da stehen liesse, nachdem er uns das Verlangen danach so heftig erregt. Ich versichere Sie meiner Ueberzeugung, dass unter dieser Art von Räthsel etwas Schönes und Bedeutendes verborgen ist.[370]) Das gross gedruckte „Substanz“ lässt mich argwohnen, dass er die Hervorbringung der Materie sich so, wie die der Accidenzien denkt, welche aus dem Nichts zu ziehen

keine Schwierigkeit hat; und wenn er sein besonderes Denken von der gegenwärtig in der Welt oder auf diesem Fleck der Erde begründeten Philosophie unterscheidet, so hat er vielleicht die Platoniker im Auge, welche die Materie für etwas nach der Art der Accidenzien Flüchtiges und Vorübergehendes nehmen, und von den Geistern und Seelen eine ganz andere Vorstellung hatten.

§. 19. Philal. Wenn endlich Einige die Schöpfung, durch welche die Dinge aus Nichts gemacht sind, weil sie sie nicht begreifen können, leugnen, so hält unser Autor, der eher geschrieben hat, als er von Ihrer Entdeckung hinsichts der Ursache der Einheit von Seele und Leib wusste, ihnen entgegen, dass sie auch nicht begreifen, wie die willkürlichen Bewegungen in den Körpern durch den Willen der Seele hervorgebracht werden, an welche sie, durch die Erfahrung überzeugt, zu glauben nicht umhin können; und mit Recht erwidert er denen, welche antworten, dass die Seele, da sie keine neue Bewegung hervorbringen kann, nur eine neue Richtung der Lebensgeister hervorbringt, er erwidert ihnen, sage ich, dass das Eine so unbegreiflich ist, als das Andere. Und Nichts kann besser gesagt sein, als was er bei dieser Gelegenheit hinzufügt, dass Gott in dem, was er thun kann, auf das für uns Begreifliche beschränken wollen, unserer Fassungskraft eine unendliche Ausdehnung geben oder Gott selbst endlich machen heisst.

Theoph. Wiewohl gegenwärtig die Schwierigkeit hinsichts der Einheit von Leib und Seele meiner Ansicht nach gehoben ist, so bleiben doch noch andere übrig. Ich habe *a posteriori* durch die vorherbestimmte Harmonie gezeigt, dass alle Monaden ihren Ursprung aus Gott gewonnen haben und von ihm abhangen. Indessen kann man das Wie im Einzelnen nicht begreifen, und ihre Erhaltung ist im Grunde nichts Anderes, als eine fortwährende Schöpfung, wie die Scholastiker ganz richtig anerkannt haben.

Capitel XI.

Von unserer Erkenntniss der übrigen Dinge.

§. 1. Philal. Da also das Dasein Gottes allein in einer nothwendigen Verbindung mit dem unsrigen steht, so beweisen unsere Vorstellungen, die wir von Etwas haben können, nicht mehr das Dasein dieses Dinges, als das Bild eines Menschen sein wirkliches Dasein beweist. §. 2. Die Gewissheit indessen, welche ich mittelst der sinnlichen Wahrnehmung von dem Weissen und Schwarzen auf diesem Papier habe, ist ebenso gross als die meiner Handbewegung, welche aus der Erkenntniss unseres Daseins und der Gottes entsteht. Diese Gewissheit verdient den Namen der Erkenntniss. Denn ich glaube nicht, dass Jemand im Ernst so skeptisch sein könnte, um über das Dasein der Dinge, welche er sieht und empfindet, ungewiss zu sein. Wenigstens wird derjenige, welcher seine Zweifel so weit treiben kann, niemals mit mir in Streit gerathen, weil er niemals wird sicher sein können, dass ich irgend etwas gegen seine Ansicht äussere.

Die Wahrnehmungen der sinnlichen Dinge sind (§. 4.) durch äussere Ursachen hervorgebracht, welche unsere Sinne afficiren, denn wir erhalten diese Wahrnehmungen nicht ohne die Organe und würden sie, wenn die Organe ausreichten, immer hervorbringen. §. 5. Ferner mache ich mitunter die Erfahrung, dass ich ihre Hervorbringung in meinem Geiste nicht verhindern kann, wie z. B. das Licht, wenn ich die Augen an einem Orte, wo der Tag hineinscheinen kann, offen halte, während ich die in meinem Gedächtniss vorhandenen Vorstellungen verlassen kann. Also muss es irgend eine äussere Ursache dieses lebhaften Eindrucks geben, deren Wirksamkeit ich nicht überwinden kann.

§. 6. Einige dieser Wahrnehmungen werden von uns mit Schmerz hervorgebracht, obgleich wir uns hinterher ihrer erinnern, ohne die geringste Unbequemlichkeit zu verspüren. Wenn nun auch die mathematischen Beweise nicht von den Sinnen abhangen, so trägt doch die

mittelst der Figuren auf sie gerichtete Untersuchung viel dazu bei, die Evidenz unseres Blickes darzuthun, und sie scheint ihm eine Sicherheit zu verleihen, welche der der Beweisführung selbst nahe kommt.

In manchen Fällen legen auch unsere Sinne von einander Zeugniss ab. Der, welcher das Feuer sieht, kann auch, wenn er daran zweifelt, es fühlen. Und während ich dies schreibe, sehe ich, dass ich die Erscheinung des Papiers ändern und zum Voraus sagen kann, welche neue Erscheinung es dem Geiste darbieten wird; wenn aber diese Zeichen niedergeschrieben sind, kann ich nicht mehr vermeiden, sie zu sehen, wie sie da sind. Ueberdies würde der Anblick dieser Charactere einen Andern dieselben Laute hervorbringen lassen.

Wenn Jemand glaubt, dass dies Alles nur ein langer Traum ist, so mag er auch träumen, wenn es ihm beliebt, dass ich ihm darauf erwiedere, unsere auf das Zeugniss der Sinne begründete Gewissheit sei so vollkommen, als unsere Natur es zulässt und unsere Lebenslage es fordert. Wer eine Kerze brennen sieht und die Hitze der Flamme erfährt, die ihm Schmerz verursacht, wenn er den Finger nicht zurückzieht, wird keine grössere Gewissheit fordern, um seine Handlungsweise danach einzurichten, und wenn dieser T r ä u m e r es nicht so machte, würde er sich bald erweckt finden. Also genügt uns eine solche Sicherheit, die ebenso gewiss ist, wie die Lust oder der Schmerz: zwei Dinge, über welche hinaus wir kein Interesse an der Erkenntniss oder dem Dasein der Dinge haben. §. 9. Aber über unsere stattfindende Sinneswahrnehmung hinaus giebt es keine Erkenntniss, sondern nur W a h r s c h e i n l i c h k e i t, wie z. B. wenn ich glaube, dass es in der Welt Menschen giebt: dafür ist die äusserste Wahrscheinlichkeit, obgleich ich jetzt, da ich in meinem Zimmer allein bin, keinen sehe. §. 10. Auch würde es eine Thorheit sein, für Jedes einen Beweis zu erwarten und nur den klaren und e v i d e n t e n Wahrheiten gemäss zu handeln, wenn sie nicht gerade beweisbar sind. Ein Mensch, welcher so verfahren wollte, könnte über nichts Anderes sicher sein, als in sehr kurzer Zeit zu Grunde zu gehen.

T h e o p h. Ich habe schon in unsern früheren Besprechungen bemerkt, dass die Wahrheit der sinnlichen

Dinge durch ihre Verknüpfung gerechtfertigt wird[371]), welche von in der Vernunft begründeten Verstandeswahrheiten und sich gleichbleibenden Beobachtungen an den sinnlichen Dingen selbst, sogar wenn die Gründe nicht einleuchtend sind, abhängt. Und da diese Gründe und Beobachtungen uns das Mittel geben, in Bezug auf unser Interesse über die Zukunft zu urtheilen, und der Erfolg unserem vernünftigen Urtheil entspricht, so kann man eine grössere Gewissheit über diese Gegenstände nicht verlangen und selbst nicht einmal erhalten. Man kann sogar auch von den Träumen und ihrer geringen Verbindung mit andern Erscheinungen Rechenschaft geben. Indessen glaube ich, dass man die Bezeichnung der Erkenntniss und Gewissheit über die jedesmaligen sinnlichen Wahrnehmungen hinaus ausdehnen könnte, da die Klarheit und Evidenz darüber hinausgehen, die ich als eine Art der Gewissheit betrachte; und es würde ohne Zweifel eine Narrheit sein, im Ernst daran zu zweifeln, ob es Menschen auf der Welt gebe, weil wir gerade keine sehen. Im Ernst zweifeln ist hinsichtlich der Praxis zweifeln, und man könnte die Gewissheit für eine Erkenntniss der Wahrheit nehmen, mit der man hinsichtlich der Praxis nicht zweifeln kann, ohne närrisch zu sein; und mitunter nimmt man sie noch allgemeiner; und wendet sie auf diejenigen Fälle an, wo man ohne starken Tadel zu verdienen, nicht zweifeln darf. Die Evidenz aber würde eine lichtvolle Gewissheit sein, d. h. wo man wegen der Verbindung, welche man unter den Vorstellungen sieht, nicht zweifelt. Dieser Definition der Gewissheit gemäss sind wir sicher, dass Constantinopel in der Welt ist, dass Constantin, Alexander der Grosse und Crösus gelebt haben. Allerdings könnte ein Bauer aus den Ardennen mit Recht daran zweifeln, weil ihm der Unterricht fehlt, aber ein gelehrter und gebildeter Mann könnte es ohne eine geistige Verschrobenheit nicht.

§. 11. Philal. Wir sind in Wahrheit durch unser Gedächtniss von vielem Vergangenen versichert; aber ob es noch vorhanden ist, können wir nicht wohl beurtheilen. Ich sah gestern Wasser und eine gewisse Zahl schöner Farben auf den Blasen, welche sich darüber bildeten. Ich bin gegenwärtig gewiss, dass diese Blasen ebenso gut als das Wasser dagewesen sind, aber ich erkenne das gegen-

wärtige Dasein des Wassers auf nicht gewissere Art als das der Blasen, obgleich das erstere unendlich mehr wahrscheinlich ist, und man beobachtet hat, dass das Wasser dauernd ist, die Blasen aber verschwinden. §. 12. Ausser uns und Gott endlich erkennen wir andere Geister nur durch die Offenbarung und haben darüber nur die Gewissheit des Glaubens.

Theoph. Ich habe schon bemerkt, dass unser Gedächtniss uns mitunter täuscht. Und zwar messen wir ihm Glauben bei oder nicht, je nachdem es mehr oder weniger lebhaft und mit den Dingen, die wir wissen, mehr oder weniger verknüpft ist. Und oft können wir an den Nebenumständen zweifeln, wenn wir der Hauptsache sicher sind. Ich erinnere mich, einen Menschen gekannt zu haben, denn ich empfinde, dass sein Bild mir ebenso wenig neu ist, als seine Stimme, und dies doppelte Zeichen ist mir eine bessere Garantie als eines von beiden; aber wo ich ihn gesehen habe, kann ich mich nicht erinnern. Indessen kommt es, wiewohl selten, vor, dass man Jemand im Traume sieht, ehe man ihn leibhaftig gesehen hat. Man hat mich versichert, dass eine wohlbekannte Hofdame den, welchen sie nachher heirathete, im Traume sah und ihren Freundinnen beschrieb, und auch den Saal, wo die Hochzeit gefeiert wurde; und zwar eher, als sie den Mann und den Ort gesehen und gekannt hatte. Man schrieb dies, ich weiss nicht welchem geheimen Vorgefühl zu, aber der Zufall kann diese Wirkung hervorbringen, weil es gar selten ist, dass so etwas vorkommt. Dazu hat man, weil die Traumbilder ein wenig dunkel sind, hinterher mehr Freiheit, sie auf andere Erscheinungen zu übertragen.

§. 13. Philal. Wir können also damit schliessen, dass es zwei Arten von Sätzen giebt, die einen besondere und auf das Dasein bezügliche, wie z. B. dass es einen Elephanten giebt; die andern allgemeine über die Abhängigkeit der Vorstellungen, wie z. B. dass die Menschen Gott gehorchen müssen. §. 14. Die meisten dieser allgemeinen und gewissen Sätze führen den Namen ewiger Wahrheiten und sind es in der That alle. Nicht, weil es Sätze sind, die von aller Ewigkeit her irgendwo wirklich gebildet oder nach irgend einem Muster, das immer da war, dem Geiste eingeprägt worden wären, sondern weil

wir überzeugt sind, dass wenn ein zu diesem Zweck mit Vermögen und Mitteln begabtes Geschöpf sein Denken der Erwägung seiner Vorstellungen zuwendet, es die Wahrheit dieser Sätze findet.

Theoph. Ihre Eintheilung scheint auf die meinige von thatsächlichen und Vernunftsätzen hinauszukommen. Auch die thatsächlichen Sätze können irgendwie allgemein werden, aber dies geschieht durch Induction oder Beobachtung, und zwar in der Art, dass dabei nur eine Vielheit gleicher Fälle ist, wie wenn man beobachtet, dass alles Quecksilber durch die Kraft des Feuers verdunstet, was keine volkommene Allgemeinheit giebt, weil man die Nothwendigkeit davon nicht sieht. Die allgemeinen Vernunftwahrheiten sind nothwendig, obgleich die Vernunft auch solche liefert, die nicht schlechthin allgemein und nur wahrscheinlich sind, wie z. B. wenn wir annehmen, dass eine Vorstellung möglich ist, bis dass das Gegentheil durch eine genauere Untersuchung entdeckt wird. Endlich giebt es gemischte Sätze, welche aus Vordersätzen gezogen sind, von denen einige aus Thatsachen und Beobachtungen stammen und andere nothwendige Sätze sind: von solcher Art sind viele geographische und astronomische Schlüsse über die Erdkugel und den Sternenlauf, die durch die Combination der Beobachtungen von Reisenden und Astronomen mit den Lehrsätzen der Geometrie und Arithmetik entstehen. Da aber nach der Regel der Logiker die Schlussfolgerung dem schwächsten der Vordersätze[372]) folgt und nicht mehr Gewissheit als sie haben kann, so haben diese gemischten Sätze nur die Gewissheit und Allgemeinheit, welche den Beobachtungen zukommt. Was die ewigen Wahrheiten anbetrifft, so muss man bemerken, dass sie im Grunde alle bedingt sind und in der That besagen: Wenn Solches gesetzt ist, findet solches Anderes statt. Wenn ich z. B. sage, jede Figur, die drei Seiten hat, hat auch drei Winkel, so sage ich nichts Anderes als: Gesetzt, dass es eine Figur mit drei Seiten giebt, so hat diese nämliche Figur auch drei Winkel. Ich sage: diese nämliche, und darin unterscheiden sich eben die kategorischen Sätze, welche bedingungslos ausgedrückt werden können, obwohl sie im Grunde auch bedingt sind, von denen, welche man hy-

pothetische nennt, wie folgender Satz sein würde: Wenn eine Figur drei Seiten hat, so sind ihre Winkel zweien Rechten gleich, wo man sieht, dass der bedingende Satz (nämlich, die Figur mit drei Seiten) und der bedingte (nämlich, die Winkel der dreiseitigen Figur sind zweien Rechten gleich) nicht dasselbe Subject haben, wie sie es in dem vorigen Falle hatten, wo der bedingende Satz war: diese Figur hat drei Seiten und der bedingte: die genannte Figur hat drei Winkel. Freilich kann der hypothetische Satz oft in einen kategorischen verwandelt werden; aber indem man die Termini ein wenig verändert, wie wenn ich statt des hypothetischen Vordersatzes sagte: die Winkel jeder dreiseitigen Figur sind zweien Rechten gleich. Die Scholastiker haben *de constantia subjecti* (über das Mitbestehen des Subjects) wie sie es nannten, viel gestritten, d. h. wie ein für ein Subject gebildeter Satz wirklich wahr sein kann, wenn dies Subject gar nicht existirt. Die Wahrheit ist aber nur eine bedingte und besagt, dass wenn das Subject jemals da ist, man es immer so finden wird. Man könnte jedoch noch fragen, worauf diese Verbindung begründet ist, weil darin doch eine Realität steckt, die nicht täuscht. Die Antwort wird sein, sie gründet sich auf die Verbindung der Vorstellungen. Aber man wird dem gegenüber vielleicht fragen, wo diese Vorstellungen sein würden, wenn es keinen Geist gäbe, und was dann aus der realen Grundlage dieser Gewissheit der ewigen Wahrheiten werden würde? Das führt uns endlich zur letzten Grundlage der Wahrheiten, nämlich auf jenen obersten und allgemeinen Geist, dessen Dasein nothwendig und dessen Verstand in Wirklichkeit, wie St. Augustin es anerkannt und auf eine sehr lebhafte Weise ausdrückt[373]), der Ort der ewigen Wahrheiten ist. Und damit man nicht denke, dass darauf zurückzugehen nicht nothwendig sei, muss man erwägen, dass diese nothwendigen Wahrheiten den Bestimmungsgrund und das Regulativprincip alles Daseienden selbst und mit einem Worte die Gesetze des Weltalls enthalten. Gehen also diese nothwendigen Wahrheiten dem Dasein der zufälligen Wesen voraus, so müssen sie in dem Dasein einer nothwendigen Substanz begründet sein. Dort finde ich das Urbild der Vorstellungen und Wahrheiten, welche unserer Seele eingeprägt

32*

sind, nicht in Form von Sätzen, sondern wie Quellen, aus deren Anwendung und Gelegenheiten wirkliche Urtheile hervorgehen.[374])

Capitel XII.

Von den Mitteln, unsere Erkenntnisse zu vermehren.

§. 1. Philal. Wir haben von den Arten unserer Erkenntniss gesprochen. Jetzt wollen wir zu den Mitteln übergehen, die Erkenntniss zu vermehren oder die Wahrheit zu finden. — Es ist eine unter den Gelehrten angenommene Meinung, dass die Maximen die Grundlagen aller Erkenntniss sind und jede Wissenschaft im Besondern auf gewisse schon vorher bekannte Dinge *(Praecognita)* sich gründet. §. 2. Ich gestehe zu, dass die Mathematik diese Methode durch ihren guten Erfolg zu begünstigen scheint, und Sie haben sich auch vielfach darauf gestützt. Aber es ist noch ungewiss, ob es nicht vielmehr die Vorstellungen sind, welche durch ihre Verbindung dazu gedient haben, mehr als zwei oder drei allgemeine Maximen, welche man zu Beginn aufgestellt hat. Ein junger Knabe erkennt, dass sein Körper grösser ist als sein kleiner Finger, aber nicht auf Grund jenes Axioms, dass das Ganze grösser ist als sein Theil. Die Erkenntniss hat mit besonderen Sätzen angefangen, aber hinterher hat man das Gedächtniss mittelst der allgemeinen Begriffe von einem verwirrenden Haufen besonderer Vorstellungen entlasten wollen. Wenn die Sprache so unvollkommen wäre, dass sie die Relativausdrücke: Ganzes und Theil nicht besässe, könnte man dann etwa nicht erkennen, dass der Körper grösser als der Finger ist? Ich lege Ihnen wenigstens die Gründe meines Autors vor, obgleich ich vorauszusehen glaube, was Sie in Uebereinstimmung mit dem schon von Ihnen Bemerkten darüber sagen könnten.

Theoph. Ich weiss nicht, warum Sie den Maximen,

um sie von Neuem wieder anzugreifen, so übel begegnen; wenn sie doch dazu dienen, das Gedächtniss von einer Menge besonderer Vorstellungen zu entlasten, wie Sie es anerkennen, so müssen sie sehr nützlich sein, wenn sie auch sonst keinen andern Nutzen hätten. Aber ich füge hinzu, dass sie auf die angegebene Weise nicht entstehen, denn man findet sie nicht durch Induction aus Beispielen. Derjenige, welcher erkennt, dass zehn mehr ist als neun, dass der Körper grösser ist als der Finger, und das Haus zu gross, um durch die Thür davonlaufen zu können, erkennt jeden dieser besondern Sätze durch denselben allgemeinen Grund, der darin gleichsam verkörpert und klar gemacht wird, ganz wie man mit Farben aufgemalte Züge sieht, wo die Proportion und Gestaltung eigentlich in den Zügen besteht, mag die Farbe sein, welche sie wolle. Nun, dieser gemeinsame Grund ist eben der Grundsatz, der so zu sagen auf verhüllte Weise (implicite) erkannt wird, obwohl das nicht sofort auf abstracte und versinnlichte Weise geschieht. Die Beispiele beziehen ihre Wahrheit von dem verkörperten Grundsatz, aber nicht hat der Grundsatz seine Begründung durch die Beispiele. Und da dieser gemeinsame Grund jener besonderen Wahrheiten im Geiste aller Menschen ist, so sehen Sie wohl, dass es für ihn nicht nöthig ist, dass sich die Worte Ganzes und Theil in der Sprache dessen finden, welcher von ihm durchdrungen ist

§. 4. Philal. Ist's aber nicht gefährlich, unter dem Vorwande von Grundsätzen, Vollmacht zu Hypothesen zu geben? Der Eine wird mit einigen Alten die Hypothese machen, dass Alles materiell sei, der Andere mit Polemo, dass die Welt Gott sei [375]), ein Dritter wird als Thatsache aufstellen, dass die Sonne die oberste Gottheit sei. Urtheilen Sie, welche Religion wir haben würden, wenn das erlaubt wäre. So wahr ist es, dass es Gefahr bringt, Grundsätze, ohne sie der Prüfung zu unterwerfen, anzunehmen, besonders wenn sie die Moral angehen. Denn Mancher würde ein zukünftiges Leben erwarten, mehr dem des Aristipp ähnlich, welcher die Glückseligkeit in die körperlichen Lüste setzte, als dem des Antisthenes, welcher behauptete, dass die Tugend hinreiche, um glücklich zu machen. Und Archelaus, der als Princip aufstellt, dass Recht und Unrecht, Ehrbar und Schändlich allein

durch die Gesetze und nicht von der Natur bestimmt werden, würde ohne Zweifel andere Masse des moralisch Guten und Bösen haben, als diejenigen, welche den menschlichen Festsetzungen vorausliegende Verpflichtungen anerkennen [376]). §. 5. Die Principien müssen also gewiss sein. §. 6. Aber diese Gewissheit kommt nur von dem Vergleiche der Vorstellungen; wir haben also keine anderen Principien nöthig und werden, wenn wir dieser Regel allein folgen, weiter kommen, als wenn wir unseren Geist der Willkür eines Andern unterwerfen.

Theoph. Ich bin erstaunt, dass Sie gegen die Maximen, d. h. gegen die evidenten Grundsätze dasjenige geltend machen, was man gegen die ohne Grund als Grundsätze betrachteten Sätze sagen kann und muss. Wenn man Vorhererkanntes in den Wissenschaften verlangt oder vorausgehende Erkenntnisse, welche dazu dienen, die Wissenschaft zu gründen, so fordert man bekannte Grundsätze und nicht willkürliche Aufstellungen, deren Wahrheit nicht bekannt ist; Aristoteles selbst versteht es auch so, dass die niedrigeren und untergeordneten Wissenschaften ihre Principien von anderen höheren Wissenschaften, in denen sie bewiesen worden sind, entlehnen, ausgenommen die erste der Wissenschaften, welche wir die Metaphysik nennen. Diese verlangt ihm zufolge von den andern nichts und liefert ihnen die Principien, deren sie bedürfen, und wenn er sagt: δεῖ πιστεύειν τὸν μανθάνοντα, der Lernende muss dem Lehrer glauben, so ist seine Ansicht, dass er es nur einstweilen thun solle, weil er in den höheren Wissenschaften noch nicht unterrichtet ist, so dass jenes nur vorläufig geschieht [377]). So bin ich also gar weit davon entfernt, willkürliche Principien zuzulassen. Ich muss dem hinzufügen, dass selbst Grundsätze, deren Gewissheit nicht vollständig ist, ihren Nutzen haben können, wenn man nur durch Beweisführung darauf weiter baut. Denn obwohl in diesem Falle alle Schlussfolgerungen nur bedingte sind und allein unter der Voraussetzung gelten, dass jenes Princip wahr ist, so würden nichtsdestoweniger diese Verbindung selbst und diese bedingten Urtheile wenigstens logisch gültige sein — so dass sehr zu wünschen wäre, wir hätten viele auf diese Art geschriebene Bücher, wobei keine Gefahr zu irren wäre, wenn der Leser oder Lernende von der Bedingung unter-

richtet ist. Und die Praxis würde man nach diesen Schlussfolgerungen nur in dem Masse einrichten, als die Voraussetzung sich anderweitig gerechtfertigt findet. Diese Voraussetzung dient ferner selbst sehr oft dazu, die Voraussetzungen oder Hypothesen zu rechtfertigen, wenn viele Schlussfolgerungen daraus hervorgehen, deren Wahrheit anderweitig erkannt worden ist, und das giebt mitunter eine vollständige Umkehrung, welche die Wahrheit der Hypothese zu beweisen genügt. Conring, von Beruf ein Arzt, aber in jeder Art der Gelehrsamkeit tüchtig, vielleicht die Mathematik allein ausgenommen, hatte einem Freund einen Brief geschrieben, der damit beschäftigt war, zu Helmstädt das Buch des Viottus, eines geschätzten peripatetischen Philosophen, welcher das Beweisverfahren und die beiden letzten Bücher der Analytik des Aristoteles zu erklären sucht, wieder aufdrucken zu lassen. Dieser Brief wurde dem Buch hinzugefügt; Conring tadelte darin den Pappus, dass er sagt: Die Analyse beabsichtigt, das Unbekannte zu finden, indem sie es voraussetzt, und von da durch Folgerung zu bekannten Wahrheiten fortschreitet; dies ist gegen die Logik — sagte er — welche lehrt, dass man aus Falschem Wahres schliessen kann [378]. Ich zeigte ihm aber später, dass die Analyse sich der Definitionen und anderer reciproker Sätze bedient, welche das Mittel an die Hand geben, die Umkehrung zu machen und synthetische Beweise zu finden. Und selbst wenn diese Umkehrung nicht beweisend ist, wie in der Physik, so ist sie nichtsdestoweniger von grosser Wahrscheinlichkeit, wenn die Hypothese viele Erscheinungen leicht erklärt, die sonst schwierig und von einander unabhängig sind. Ich halte in Wahrheit dafür, dass gewissermassen der Grundsatz aller Grundsätze der richtige Gebrauch der Vorstellungen und Erfahrungen ist, aber wenn man sich darein vertieft, so wird man finden, dass hinsichtlich der Vorstellungen er nichts anders ist, als die Verknüpfung der Definitionen mittelst identischer Axiome. Es ist indessen nicht immer ein Leichtes, zu dieser letzteren Analyse zu gelangen, und soviel Lust auch die Mathematiker, wenigstens die alten, bezeigt haben, um damit zu Stande zu kommen, so haben sie es doch noch nicht vollbringen können. Der berühmte Verfasser der Abhandlung über den menschlichen Verstand würde

ihnen viel Vergnügen bereiten, wenn er diese Untersuchung, die bedeutend schwerer ist, als man vielleicht denkt, abschliessen wollte. Euklid hat z. B. unter die Axiome eines gesetzt, welches darauf hinausläuft, dass zwei gerade Linien sich nur einmal treffen können. Das von der sinnlichen Erfahrung hergenommene Phantasiebild erlaubt uns nicht, uns mehr als eine Begegnung zweier Graden vorzustelleu, aber darauf darf die Wissenschaft nicht begründet werden. Und wenn Jemand glaubt, dass dies Phantasiebild die Verbindung der bestimmten Vorstellungen gewährt, so ist er über die Quelle der Wahrheiten nicht wohl unterrichtet, und sehr viele Sätze, die nur durch andere Vordersätze beweisbar sind, würden ihm für unmittelbare gelten. Das haben viele, welche Euklid getadelt haben, nicht gehörig erwogen. Jene Arten von Phantasiebildern sind nur verworrene Vorstellungen, und wer die gerade Linie nur auf diese Weise erkennt, wird nicht im Stande sein, Etwas von ihr zu beweisen. Aus Mangel einer bestimmt ausgedrückten Vorstellung, d. h. einer Definition der Geraden (denn die von ihm vorläufig gegebene ist dunkel und hilft ihm bei seinen Beweisen nicht) ist darum Euklid gezwungen, auf zwei Axiome zurückzukommen, welche ihm statt Definitionen gedient haben, und die er in seinen Beweisen anwendet, das eine, dass zwei Grade nichts mit einander gemein haben, und das zweite, dass sie keinen Raum einnehmen. Archimedes hat eine Art Definition der geraden Linie gegeben, indem er sagt, dass sie der kürzeste Weg zwischen zwei Punkten ist. Aber er setzt dabei stillschweigend voraus (indem er in den Beweisen solche Elemente anwendet, wie die des Euklid, welche auf die beiden von mir erwähnten Axiome gegründet sind), dass die Affectionen, von denen diese Axiome reden, der von ihm definirten Linie zukommen. Wenn Sie also mit Ihren Gesinnungsgenossen glauben, dass man unter dem Vorwande der Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung der Vorstellungen in der Geometrie das annehmen durfte und noch darf, was die Bilder uns angeben, ohne jene Strenge der Beweise durch die Definitionen und die Axiome anzustreben, welche die Alten in dieser Wissenschaft gefordert haben, wie, glaube ich, Viele ohne untersucht zu haben urtheilen dürften, so gestehe ich Ihnen, dass man sich damit hin-

sichtlich derer zufriedenstellen kann, welche sich nur um die gewöhnliche praktische Geometrie bemühen, nicht aber hinsichtlich derer, welche die Wissenschaft, mit der man die Praxis selbst zu vervollkommnen hat, haben wollen. Und wenn die Alten dieser Meinung gewesen und in diesem Punkte lässig gewesen wären, so glaube ich, wären sie nicht vorwärts gekommen und hätten uns nur eine solche praktische Geometrie hinterlassen, wie die der Aegypter augenscheinlich war und die der Chinesen noch zu sein scheint. Dies hätte sie der schönsten physischen und mechanischen Erkenntnisse beraubt, welche sie die Geometrie auffinden liess und die überall da unbekannt sind, wo es unsere Geometrie ist. Es hat auch den Anschein, dass man, wenn man den Sinnen und deren Bildern gefolgt wäre, in Irrthümer verfallen sein würde, ungefähr so, wie man sieht, dass alle diejenigen, welche nicht in der wissenschaftlichen Geometrie unterrichtet sind, auf das Zeugniss ihrer Einbildungskraft hin als eine unzweifelhafte Wahrheit annehmen, dass zwei sich beständig einander nähernde Linien zuletzt zusammenkommen müssen, während die Mathematiker mit gewissen Linien, welche sie Asymptoten nennen, Beispiele vom Gegentheil geben. Aber wir würden ausserdem dessen beraubt sein, was ich in der Geometrie in Absicht der Speculation am meisten schätze, dass sie nämlich die wahre Quelle der ewigen Wahrheiten und des Mittels, uns deren Nothwendigkeit begreiflich zu machen, erblicken lässt, welche die verworrenen Bilder der Sinne nicht deutlich zu zeigen vermögen. Sie werden mir sagen, dass Euklid gleichwohl gezwungen gewesen ist, sich auf gewisse Axiome zu beschränken, deren Evidenz man nur verworren mittelst der Bilder erkennt. Ich gebe Ihnen zu, dass er sich auf diese Axiome beschränkt hat, aber es war besser, sich auf eine kleine Anzahl von Wahrheiten dieser Art zu beschränken, die ihm als die einfachsten erschienen, und daraus die übrigen abzuleiten, welche ein Anderer von geringerer wissenschaftlicher Schärfe gleichfalls ohne Beweis für sicher angenommen hätte, als viele unbewiesen zu lassen und, was noch schlimmer ist, den Leuten die Freiheit zu lassen, nach eignem Gefallen ihre Nachlässigkeit weiter zu treiben.

Sie sehen also, dass das, was Sie mit Ihren Freun-

den über die Verbindung der Vorstellungen als wahre Quelle der Wahrheiten bemerkt haben, der Aufklärung bedarf. Wenn Sie sich begnügen wollen, diese Verbindung verworren zu erkennen, so schwächen Sie die Strenge der Beweise, und Euklid hat unvergleichlich besser gethan, Alles auf Definitionen und eine kleine Zahl von Axiomen zurückzubringen. Wollen Sie aber, dass diese Verbindung der Vorstellungen deutlich gesehen und ausgedrückt werde, so werden Sie genöthigt sein, auf die Definitionen und identischen Grundsätze, wie ich es verlange, zurückzugehen, und mitunter werden Sie genöthigt sein, sich wie Euklides und Archimedes mit einigen weniger ursprünglichen Grundsätzen zufrieden zu geben, wenn Sie Mühe haben werden, zu einer vollständigen Analyse zu gelangen — und daran werden Sie besser thun, als schöne Entdeckungen, welche Sie durch deren Vermittlung bereits finden können, zu vernachlässigen oder aufzuschieben. So würden wir in der That, wie ich Ihnen schon ein anderes Mal gesagt habe, keine Geometrie, (ich verstehe darunter eine demonstrative Wissenschaft) haben, wenn die Alten — bevor sie die Grundsätze, zu deren Anwendung sie genöthigt waren, bewiesen hatten, — nicht hätten darin fortschreiten wollen.

§. 7. Philal. Ich fange zu verstehen an, was eine bestimmt erkannte Verbindung von Vorstellungen ist, und sehe wohl, dass auf diese Art die Grundsätze nothwendig sind. Auch sehe ich wohl, wie die Methode, welche wir bei unsern Untersuchungen befolgen, wenn es sich um die Prüfung der Vorstellungen handelt, nach dem Beispiele der Mathematiker geregelt werden muss, die von gewissen sehr klaren und leichten Ausgangspunkten aus (die nichts Anderes als die Grundsätze und Definitionen sind) in kleinen Schritten und mittelst einer ununterbrochenen Verkettung von Beweisen zur Entdeckung und zum Beweise der Wahrheiten, die anfangs über die menschliche Fassungskraft hinauszugehen scheinen, emporsteigen. Die Kunst, Beweise und jene bewundernswürdigen Methoden aufzufinden, welche sie zur Auseinandersetzung und Anordnung der Mittelbegriffe erfunden haben, hat so erstaunliche und unverhoffte Entdeckungen hervorgebracht. Ob man aber mit der Zeit nicht irgend eine ähnliche Methode wird erfinden können, welche für die übrigen Vorstellun-

gen so gut als für die zur Grösse gehörigen dient, darüber will ich nicht entscheiden. Wenigstens werden wir, wenn andere Vorstellungen nach der den Mathematikern gewöhnlichen Methode geprüft würden, in unserm Denken dadurch weiter kommen, als wir uns vorzustellen vielleicht geneigt sind. §. 8. Und dies könnte besonders in der Moral geschehen, wie ich schon mehr als einmal gesagt habe.

Theoph. Ich glaube, dass Sie Recht haben, und bin seit lange geneigt, Alles zu thun, um Ihre Voraussetzungen zu erfüllen.

§. 9. Philal. Hinsichtlich der Erkenntniss der Körper muss man einen grade entgegengesetzten Weg einschlagen, denn da wir keine Vorstellungen von deren wirklichen Wesenheiten haben, sind wir genöthigt, auf die Erfahrung zurückzugehen. §. 10. Ich leugne indessen nicht, dass wer vernünftige und regelmässige Erfahrungen zu machen gewohnt ist, fähig ist, richtigere Vermuthungen als ein Anderer über deren noch unbekannte Eigenschaften aufzustellen. Aber das ist urtheilen und meinen, nicht aber erkennen und sicher wissen. Dies veranlasst mich zu glauben, dass die Physik nicht fähig ist, unter unseren Händen Wissenschaft zu werden. Indessen können die historischen Erfahrungen und Beobachtungen uns hinsichts der körperlichen Gesundheit und der Bequemlichkeiten des Lebens Dienste leisten.

Theoph. Ich stimme dem bei, dass die ganze Physik niemals eine vollkommene Wissenschaft bei uns sein wird, aber wir können nichtsdestoweniger eine physische Wissenschaft besitzen und besitzen davon sogar schon jetzt Proben. Die Magnetologie kann z. B. für eine solche Wissenschaft gelten, denn indem wir weniger in der Erfahrung gegründete Voraussetzungen machen, können wir daraus mit sicherer Folgerung eine Menge Erscheinungen nachweisen, die thatsächlich so vorkommen, wie wir sie durch die Vernunft angegeben sehen. Wir dürfen nicht hoffen, von allen Erfahrungen Rechenschaft abzulegen, wie selbst die Geometer noch nicht alle ihre Grundsätze bewiesen haben, aber wie sie zufrieden sind, eine grosse Zahl von Lehrsätzen aus einer kleinen Anzahl von Vernunftprincipien abzuleiten, ist es auch genug, dass die Physiker mittelst einiger Erfahrungsgrundsätze von

einer grossen Menge von Erscheinungen Rechenschaft ablegen und sie in der Praxis sogar vorhersehen können.

§. 11. Philal. Weil aber unsere Geisteskräfte nicht dazu angethan sind, uns die innere Bildung der Körper deutlich zu machen, müssen wir es als hinlänglich erachten, dass sie uns das Dasein Gottes und eine genügende Selbsterkenntniss erschliessen, um uns über unsere Pflichten und über unsere wichtigsten Interessen hinsichts der ganzen Ewigkeit zu unterrichten. Auch glaube ich im Recht zu sein, daraus zu folgern, dass die Moral die eigentliche Wissenschaft und die grosse Angelegenheit der Menschen im Allgemeinen ist, wie andererseits die verschiedenen Künste, welche verschiedene Theile der Natur betreffen, Einzelnen zukommen. Man kann z. B. sagen, dass die Unwissenheit im Gebrauch des Eisens Ursache ist, dass in den Ländern von Amerika, wo die Natur alle Arten von Gütern ausgebreitet hat, die meisten Bequemlichkeiten des Lebens fehlen. Weit entfernt also, die Wissenschaft der Natur zu verachten, §. 12. halte ich dafür, dass dies Studium, wenn es gehörig geleitet wird, von grösserem Nutzen für das Menschengeschlecht sein kann, als Alles, was man bisher gemacht hat, und derjenige, welcher die Buchdruckerei erfand, den Gebrauch des Compasses entdeckte und die Heilkraft der Quinquinarinde zeigte, mehr zur Verbreitung des Wissens und zur Förderung der dem Leben nützlichen Bequemlichkeiten beigetragen und mehr Menschen vom Tode gerettet hat, als die Gründer von Schulen und Hospitälern und anderer mit grossen Kosten errichteten Denkmalen rühmlichster Menschenliebe.

Theoph. Sie können nichts sagen, was mir mehr zusagte. Die wahre Moral oder Frömmigkeit, weit entfernt, die Trägheit gewisser fauler Quietisten zu begünstigen, muss uns dazu treiben, die Künste zu pflegen. Und wie ich vorlängst gesagt habe, würde eine bessere Verwaltung im Stande sein, uns dereinst eine viel bessere Medizin, als wie wir jetzt haben, zu verschaffen. Nächst der Sorge für die Sittlichkeit kann man diese nicht genug predigen.

§. 13. Philal. Obwohl ich die Erfahrung empfehle, verachte ich doch die wahrscheinlichen Hypothesen keineswegs. Sie können zu neuen Entdeckungen führen und

sind wenigstens dem Gedächtniss eine grosse Hülfe. Aber unser Geist ist sehr geneigt, zu schnell fortzueilen und sich mit einigen leichten Wahrscheinlichkeiten zufrieden zu geben, ohne sich die nöthige Mühe und Zeit zu nehmen, sie auf viele Erscheinungen anzuwenden.

Theoph. Die Kunst, die Ursachen der Erscheinungen oder die wirklichen Hypothesen zu entdecken, ist wie die Dechiffrirkunst, wo eine sinnreiche Vermuthung ein grosses Stück Weges abkürzt. Lord Bacon hat den Anfang gemacht, die Kunst zu experimentiren auf Vorschriften zu bringen, und der Ritter Boyle hat ein grosses Talent, sie auszuüben, gehabt. Aber verbindet man nicht damit die Kunst, die Erfahrungen anzuwenden und Folgerungen daraus zu ziehen, so wird man mit königlichem Kostenaufwande nicht dahin kommen, was ein Mann von grossem Scharfsinn sogleich entdecken konnte. Descartes, der dies sicherlich war, hat in einem seiner Briefe bei Gelegenheit der Methode des Kanzlers von England eine ähnliche Bemerkung gemacht [379]), und Spinoza, den zu citiren ich mich nicht scheue, wenn er etwas Gutes sagt, macht in einem seiner Briefe an den verstorbenen Oldenburg, Secretär der Royal Society von England, welche unter den nachgelassenen Werken dieses scharfsinnigen Juden gedruckt sind, eine verwandte Reflexion über ein Werk Boyle's, der die Wahrheit zu sagen, sich ein wenig zu lange damit aufhält, aus einer unendlichen Zahl schöner Erfahrungen keinen andern Schluss zu ziehen, als den, welchen er als Grundsatz hätte annehmen können, dass nämlich in der Natur Alles auf mechanische Art geschieht, ein Grundsatz, dessen man sich durch die blosse Vernunft und niemals durch die Erfahrungen, soviel man auch deren mache, versichern kann [380]).

§. 14. Philal. Nachdem man klare und deutliche Vorstellungen mit bestimmten Namen aufgestellt hat, besteht das grosse Mittel zur Ausbreitung unserer Erkenntnisse in der Kunst, die Mittelbegriffe zu finden, welche uns die Verknüpfung oder die Unverträglichkeit der einander fern stehenden Begriffe zeigen können [381]). Die Maximen wenigstens dienen nicht dazu, sie uns zu verschaffen. Gesetzt, dass Jemand keine genaue Vorstellung von einem rechten Winkel hat, so wird er sich vergeblich quälen, Etwas über das rechtwinklige Dreieck zu beweisen,

und welche Maximen man auch anwende, man wird Mühe haben mit ihrer Hülfe dahin zu gelangen, zu beweisen, dass die Quadrate der den rechten Winkel einschliessenden Seiten dem Quadrat der Hypothese gleich sind. Es könnte Jemand lange über die Grundsätze nachdenken, ohne jemals in der Mathematik klarer zu sehen.

Theoph. Ueber die Grundsätze nachzudenken hilft nichts, wenn man nicht sie anzuwenden Gelegenheit hat. Die Grundsätze dienen oft dazu, die Vorstellungen zu verknüpfen, wie z. B. jene Maxime, dass die ähnlichen Gebiete zweiter und dritter Dimension sich wie die Quadrate und Kuben der entsprechenden Stücke erster Dimension verhalten, von grösstem Nutzen ist. Daraus entsteht z. B. die Quadratur der Möndchen des Hippocrates, wenn man eine Anwendung auf Kreise macht und eine zweckmässsige Anordnuug der Figuren damit verbindet.[382])

Capitel XIII.

Weitere Betrachtungen über unsere Erkenntniss.

§. 1. Philal. Vielleicht wird es noch hinzuzufügen passend sein, dass unsere Erkenntniss wie noch in andern Dingen mehr, so auch darin mit dem Gesichte sich analog verhält, dass sie weder ganz nothwendig, noch ganz freiwillig ist. Man kann nicht umhin zu sehen, wenn man die Augen dem Lichte geöffnet hat, aber man kann sie gewissen Gegenständen zuwenden (§ 2.) und sie mit mehr oder weniger Aufmerksamkeit betrachten. Ist das Vermögen also einmal in Anwendung gebracht, so hängt es nicht mehr vom Willen ab, die Erkenntniss zu bestimmen, ebenso wenig, wie Jemand das, was er sieht, zu sehen sich enthalten kann. Man soll aber seine Vermögen gehörig anwenden, um sich zu unterrichten.

Theoph. Wir haben über diesen Punkt bereits früher gesprochen und festgestellt, dass es vom Menschen nicht abhängt, diese oder jene sinnliche Empfindung im gegenwärtigen Zustand zu haben, aber es hängt von ihm ab, sich darauf vorzubereiten, um sie in der Folge zu haben und nicht zu haben; und somit sind die Meinungen nur auf indirecte Art freiwillig.

Capitel XIV.

Ueber das Urtheilen.

§. 1. Philal. Der Mensch würde sich in den meisten Handlungen seines Lebens unentschieden befinden, wenn er in dem Falle, wo eine sichere Erkenntniss ihm mangelt, zu seiner Leitung weiter nichts hätte. §. 2. Er muss sich oft mit einer einfachen Wahrscheinlichkeitsdämmerung begnügen. §. 3. Das Vermögen, sich ihrer zu bedienen, ist das Urtheil. Man begnügt sich oft damit aus Nothwendigkeit, aber oft auch aus Mangel an Fleiss, Geduld und Geschicklichkeit. Man nennt es Zustimmung oder Verwerfung, und es findet statt, wenn man Etwas vermuthet, d. h. wenn man Etwas vor dem Beweise als wahr annimmt. Geschieht dies der Wirklichkeit entsprechend, so ist es ein richtiges Urtheil.

Theoph. Andere nennen Urtheilen diejenige Handlung, welche man allemal vollzieht, wenn man gemäss einer Erkenntniss der Ursache sich entscheidet, und noch Andere mag es geben, welche das Urtheil von der Meinung unterscheiden, da es nicht so unbestimmt sein dürfe. Ich will aber mit Niemanden über den Gebrauch der Worte streiten, und es steht Ihnen frei, das Urtheil für eine wahrscheinliche Ansicht zu nehmen. Was die Vermuthung *(Praesumption)* anbetrifft, so ist das ein Ausdruck der Juristen, bei denen die richtige Anwendung sie

von der Conjectur unterscheidet. Dann ist sie etwas mehr und soll vorläufig für die Wahrheit gelten, bis das Gegentheil bewiesen ist, statt dass ein Anzeichen und eine Conjectur oft gegen eine andere Conjectur abgewogen werden muss. So wird von demjenigen, welcher von einem Andern Geld geliehen zu haben gesteht, vermuthet (praesumirt), dass er es bezahlen müsse, wenn er nicht nachweist, dass er es schon gethan habe, oder dass die Schuld aus irgend einem andern Rechtsgrunde aufhöre. Vermuthen ist also in diesem Sinne nicht etwas annehmen, ehe es bewiesen ist — was nicht erlaubt ist —, sondern es im Voraus annehmen, aber mit Grund, indem man unterdess einen Beweis des Gegentheils abwartet.

Capitel XV.

Von der Wahrscheinlichkeit.

§. 1. Philal. Wenn das Beweisverfahren die Verbindung der Vorstellungen aufzeigt, so ist die Wahrscheinlichkeit nichts Anderes, als der auf Beweise gegründete Anschein dieser Verbindung von Vorstellungen, bei denen man keine unveränderliche Verknüpfung gewahr wird. Es giebt verschiedene Grade der Zustimmung von der Sicherheit bis zur Conjectur, zum Zweifel, zum Misstrauen. §. 3. Wenn man Gewissheit hat, so ist in allen Theilen des Schlussverfahrens, welche dessen Verbindung bezeichnen, klare Erkenntniss vorhanden; was mich aber glauben macht, ist etwas Fremdes. §. 4. Die Wahrscheinlichkeit nun gründet sich auf die Gleichförmigkeit mit dem, was wir wissen, oder auf das Zeugniss derer, welche es wissen.

Theoph. Eher würde ich behaupten, dass sie immer in der Aehnlichkeit oder in der Uebereinstimmung mit der Wahrheit begründet ist; und das Zeugniss von Andern

ist auch Etwas, welches die Wahrheit hinsichtlich naheliegender Thatsachen für sich zu haben pflegt. Man kann also sagen, dass die Aehnlichkeit der Wahrscheinlichkeiten mit dem Wahren entweder von der Sache selbst hergenommen wird, oder von etwas Fremdem. Die Rhetoriker nehmen zwei Arten von Beweismitteln (Argumenten) an: die künstlichen, welche durch das Beweisverfahren von den Sachen selbst hergenommen sind, und die nicht künstlichen, welche sich nur auf das ausdrückliche Zeugniss entweder eines Menschen oder vielleicht auch der Sache selbst stützen. Aber es giebt auch noch gemischte, denn das Zeugniss kann selbst eine Thatsache liefern, welche zur Bildung eines künstlichen Beweises dient.

§. 5. Philal. Es geschieht aus Mangel an Aehnlichkeit mit dem Wahren, dass wir nicht leicht dasjenige glauben, was sich dem von uns Gesagten nicht anpassen lässt. So antwortete der König von Siam einem Gesandten, als dieser ihm sagte, dass das Wasser sich bei uns im Winter so verhärtete, dass ein Elephant darauf hinschreiten könnte, ohne einzubrechen: Bisher habe ich Euch für einen ehrlichen Mann gehalten, aber jetzt sehe ich, dass Ihr lügt. §. 6. Wenn aber das Zeugniss der Andern eine Thatsache wahrscheinlich machen kann, so darf die Meinung der Andern nicht an ihr selbst für eine richtige Begründung der Wahrscheinlichkeit gelten. Denn unter den Menschen giebt es mehr Irrthum als Erkenntniss, und wenn der Glaube derer, die wir kennen und achten, ein rechtmässiger Grund für die Zustimmung wäre, so hätten die Menschen Recht, in Japan Heiden, in der Türkey Mohamedaner, Papisten in Spanien, Calvinisten in Holland und Lutheraner in Schweden zu sein.

Theoph. Das Zeugniss der Menschen ist ohne Zweifel von grösserem Gewicht als ihre Meinung, und man widmet demselben mit Recht auch grössere Beachtung. Indessen weiss man, dass der Richter mitunter einen Eid *de credulitate*, wie man es nennt, ablegen lässt, und in den Verhören fragt man die Zeugen oft nicht aus nach dem, was sie gesehen haben, sondern nur nach ihrem Urtheil, indem man sie zugleich nach den Ursachen ihres Urtheils fragt, und stellt dann die gebührende Er-

wägung desselben an. Auch richten sich die Richter sehr nach den Ansichten und Meinungen der Sachverständigen in jedem Fach; und dasselbe sind die Privatleute nicht minder zu thun verpflichtet, in dem Masse, als es ihnen nicht zu eigner Prüfung zu schreiten genehm ist. So ist ein Kind und auch sonst Jemand, dessen Stand in dieser Hinsicht nicht mehr gilt, selbst wenn er sich in einer gewissen Stellung befindet, genöthigt, der Landesreligion so lange zu folgen, als er darin kein Uebles sieht, und er nicht im Stande ist zu untersuchen, ob es keine bessere giebt. Und mag ein Pagenmeister einer Religionspartei angehören, welcher er wolle, so wird er jeden von ihnen in diejenige Kirche zu gehen veranlassen, welche die Angehörigen des von dem jungen Menschen bekannten Glaubens besuchen. Man kann die Streitigkeiten zwischen Nicole und Andern über den Beweisgrund aus der Mehrzahl in Glaubenssachen zu Rathe ziehen, wobei mitunter der Eine ihm zu viel einräumt, und der Andere ihm nicht genug Beachtung schenkt [383]). Es giebt andere Vorurtheile, durch welche die Menschen sich der Untersuchung gern entziehen möchten. Dies nennt Tertullian in einem eigens dazu geschriebenen Tractat *Praescriptiones* [384]), indem er sich eines Ausdrucks bedient, den die alten Juristen, deren Sprache ihm nicht unbekannt war, von verschiedenen Arten fremder und auffallender Exceptionen und Allegationen gebrauchten, den man aber heutzutage nur von der zeitlichen Praescription (Verjährung) versteht, die man geltend macht, um eines Andern Forderung zurückzuweisen, weil sie nicht innerhalb der gesetzlich festgestellten Zeit gemacht worden ist. Deswegen hat man auch sowohl von Seiten der römischen Kirche als der Protestanten gesetzliche Vorurtheile bekannt machen können. Man hat darin das Mittel gefunden, sowohl den Einen als den Andern in gewisser Hinsicht Neuerungen vorzuwerfen, wie z. B., als die Protestanten grösstentheils die Form der alten Weihungen der Geistlichen verliessen, oder als die Römischen den alten Kanon der Bücher der heiligen Schrift alten Testamentes veränderten. Dies habe ich ganz klar in einem Streit bewiesen, welchen ich schriftlich und in Zwischenräumen mit dem Bischof von Meaux (welchen man nach den vor einigen Tagen angelangten Nachrichten soeben

verloren hat) geführt habe[385]). Da diese Vorwürfe also gegenseitig waren, so ist die Neuerung, wenn sie gleich einigen Verdacht des Irrens in diesen Gegenständen zulässt, doch nicht ein sicherer Beweis davon.

Capitel XVI.

Von den Graden der Zustimmung.

§. 1. Philal. Was die Grade der Zustimmung anbetrifft, so muss man sich hüten, die Wahrscheinlichkeitsgründe, welche man hat, darin nicht über diejenige Stufe des Anscheins hinaus wirken zu lassen, welche man darin findet oder bei vorgängiger Prüfung darin gefunden hat. Denn man muss zugeben, dass die Zustimmung nicht immer auf einer wirklichen Einsicht in die den Geist bestimmenden Gründe ruht, und selbst denen, welche ein bewundernswürdiges Gedächtniss haben, würde es sehr schwer sein, immer alle die Beweise zu behalten, welche sie zu einer gewissen Ansicht bestimmt haben, und die mitunter einen Band über eine einzige Frage füllen könnten. Es genügt, dass sie die Sache einmal aufrichtig und sorgfältig durchdacht und so zu sagen die Rechnung gezogen haben. §. 2. Sonst müssten die Menschen sehr skeptisch sein oder in jedem Augenblick ihre Ansicht ändern, um sich einem Jeden hinzugeben, der die Frage vor Kurzem geprüft hat und ihnen neue Gründe vorlegt, auf die sie aus Mangel an Gedächtniss oder Musse zu fleissiger Erwägung nicht gleich vollständig antworten können. §. 3. Man muss zugeben, dass dies die Menschen oft hartnäckig im Irren macht; der Fehler ist aber, nicht dass sie sich auf ihr Gedächtniss verlassen, sondern dass sie früher falsch geurtheilt haben. Denn oft tritt bei den Menschen an die Stelle der Prüfung und der Vernunft die Bemerkung, dass sie niemals anders gedacht haben. Gewöhnlich aber sind diejenigen, welche ihre Meinung am wenigsten geprüft haben, denselben am meisten zugethan. Während nun löblich ist, dem, was man gesehen

hat, zugethan zu sein, ist es nicht immer so mit dem, was man geglaubt hat, weil man irgend eine Erwägung zurückgelassen haben kann, die Alles umzustossen im Stande ist. Und es giebt vielleicht Niemand in der Welt, welcher die Musse, die Geduld und die Mittel hätte, alle die Beweise der einen wie der andern Seite über die Streitfragen, welche seine Meinungen angehen, zu sammeln, um sie zu vergleichen und so sicher zu schliessen, dass ihm für eine weitere Kenntnissnahme nichts mehr zu wissen bleibt. Die Sorge für unsern Lebensunterhalt und unsere wichtigsten Interessen leidet indessen keinen Aufschub, und es ist durchaus nothwendig, dass unser Urtheil über diejenigen Punkte, in denen wir zu einer sicheren Erkenntniss zu gelangen unfähig sind, eine Entscheidung treffe.

Theoph. Alles, was Sie eben sagten, ist durchaus richtig und stichhaltig. Indessen wäre es zu wünschen, dass die Menschen in manchen Fällen schriftliche Entwürfe (in Form von Gedächtnissbüchern) der Gründe besässen, welche sie zu irgend einer bedeutsamen Ansicht veranlasst haben, und welche sie in der Folge noch oft vor sich oder Andern zu rechtfertigen genöthigt sind. Obgleich es übrigens in Rechtsangelegenheiten gewöhnlich nicht erlaubt ist, die ergangenen Urtheile umzustossen und die Rechnungen zu revidiren (sonst müsste man immerfort in Unruhe sein, was um so unerträglicher sein würde, als man die Notizen aus der Vergangenheit nicht immer bewahren kann) so wird mitunter auf Grund neuer Entdeckungen zugelassen, dass man sich Gerechtigkeit verschaffe und sogar das erlange, was man *restitutio in integrum* (Wiedereinsetzung in den dem Prozess vorausgehenden Stand) gegenüber dem nennt, was angeordnet worden ist; ebenso dürfen in unsern eigenen Angelegenheiten besonders bei sehr wichtigen Gegenständen, wo es noch frei ist, sich zu binden oder zurückzuziehen, und es unschädlich ist, die Ausführung aufzuschieben oder wenig zu fördern, die auf Wahrscheinlichkeiten gegründeten Urtheilssprüche unseres Innern niemals so in rem judicatam übergehen, wie die Juristen sagen, d. h. als ein für allemal feststehend gelten, dass man nicht zur Revision des Gedankenzusammenhanges geneigt wäre, wenn neue gewichtige Gründe sich dagegen

darbieten. Ist es aber keine Zeit mehr, zu überlegen, so muss man dem einmal gefällten Urtheil mit so viel Festigkeit folgen, als wenn es unfehlbar wäre, wenn auch nicht immer mit gleicher Strenge.

§. 3. Philal. Da die Menschen also nicht vermeiden können, sich beim Urtheilen dem Irrthum auszusetzen und verschiedene Ansichten zu hegen, wenn sie die Sachen nicht von der gleichen Seite betrachten können, so müssen sie in dieser Meinungsverschiedenheit unter einander den Frieden und die Humanitätspflichten bewahren, ohne zu verlangen, dass ein Anderer auf unsere Einwendungen hin eine festgewurzelte Meinung sogleich umtauschen solle, besonders wenn er sich vorzustellen Ursache hat, dass sein Gegner aus Interesse oder Ehrgeiz oder aus irgend einem andern besondern Motiv handelt. Auch haben sich häufig diejenigen, welche den Andern die Nothwendigkeit auferlegen wollen, sich ihren Ansichten zu fügen, die Dinge nicht wohl geprüft. Denn die, welche in die Untersuchung so tief eingedrungen sind, um über den Zweifel hinauszukommen, sind in so geringer Zahl und finden so wenig Veranlassung, Andere zu verdammen, dass man sich von ihrer Seite eines gewaltsamen Auftretens nicht zu versehen braucht.

Theoph. Was man an den Menschen wirklich am meisten zu tadeln das Recht hat, ist nicht ihre Meinung, sondern ihr verwegenes Urtheil, die der Andern zu tadeln, als ob man einfältig oder schlecht sein müsste, um anders wie sie zu urtheilen; es ist dies bei den Urhebern jener von ihnen im Publikum verbreiteten Leidenschaften und Feindseligkeiten die Wirkung eines hochfahrenden und unbilligen Gemüthes, das zu herrschen wünscht und keinen Widerspruch dulden kann. Damit ist nicht geleugnet, dass es nicht in Wahrheit gar oft Gelegenheit giebt, die Meinungen Anderer zu kritisiren, aber dies muss man mit Billigkeitssinn und Mitleid für die menschliche Schwäche thun. Man hat allerdings Recht, gegen die schlimmen Lehren, welche auf die Sitten und die Ausübung der Frömmigkeit Einfluss haben, Vorkehrungen zu treffen, aber ohne weitere Beweise davon zu haben, soll man sie den Leuten nicht zum Verbrechen anrechnen. Wenn die Billigkeit verlangt, die Person zu schonen, so macht es die Frömmigkeit zur Pflicht darzuthun, inwiefern ihre Dogmen

eine schlimme Wirkung haben, wenn sie schädlich sind, wie z. B. diejenigen, welche gegen die Vorsehung eines vollkommen weisen, guten und gerechten Gottes und gegen die Unsterblichkeit der Seele sind, welche sie für die Wirkungen seiner Gerechtigkeit empfänglich macht, um nicht von andern hinsichtlich der Moral und Politik gefährlichen Meinungen zu reden. Ich weiss, dass vortreffliche und wohlgesinnte Männer behaupten, diese theoretischen Meinungen hätten in der Praxis weniger Einfluss, als man denkt, und weiss auch, dass es Leute von trefflichem Naturell giebt, die durch ihre Meinungen niemals dahin kommen werden, etwas ihrer Unwürdiges zu thun, wie übrigens diejenigen, welche durch die Speculation zu dergleichen Irrthümern gekommen sind, von Natur aus den Lastern ferner zu sein pflegen, für welche die grosse Masse der Menschen empfänglich ist, während sie ausserdem noch für die Würde der Secte, der sie gleichsam als Häupter vorstehen, Sorge tragen müssen; und man kann sagen, dass Epikur und Spinoza z. B. ein ganz exemplarisches Leben geführt haben. Aber diese Gründe hören bei ihren Schülern oder Nachahmern meistens auf, welche sich von der unbequemen Furcht vor einer wachsamen Vorsehung und einer drohenden Zukunft befreit glaubend, ihren thierischen Leidenschaften den Zügel schiessen lassen und ihren Geist darauf richten, Andere zu verführen und zu verderben; und wenn sie ehrgeizig und von etwas hartem Naturell sind, so sind sie im Stande, für ihr Vergnügen oder ihren Vortheil die Welt an allen vier Ecken anzuzünden, wie ich Leute dieses Schlages gekannt habe, welche der Tod entfernt hat. Ich finde sogar, dass ähnliche Meinungen, da sie sich nach und nach in das Gemüth der Männer der vornehmen Welt, welche die Andern regieren und von denen die Geschäfte abhangen, und in die gangbaren Schriften sich einschleichen, alle Dinge zu der allgemeinen Revolution, mit der Europa bedroht ist, vorbereiten und damit endigen, das zu zerstören, was noch in der Welt von den edlen Gesinnungen der alten Griechen und Römer übrig ist, welche die Liebe zum Vaterland und zur öffentlichen Wohlfahrt und die Sorge für die Zukunft dem Glück und selbst dem Leben vorzogen. Jene *public spirits*, wie die Engländer sie nennen, nehmen ausserordentlich ab und sind nicht

mehr in der Mode; und sie werden noch mehr aufhören, wenn sie nicht mehr durch die richtige Sittenlehre und die wahre Religion, welche die natürliche Vernunft selbst uns lehrt, unterstützt sein werden[386]. Die Besten von entgegengesetztem Charakter, welcher zu herrschen beginnt, haben kein anderes Princip mehr als das, was sie das der Ehre nennen. Aber das Zeichen des ehrenhaften Mannes und des Mannes von Ehre bei ihnen ist allein, keine Niederträchtigkeit, wie sie dieselbe verstehen, zu begehen. Und wenn Jemand für die Grösse oder aus Eigensinn Ströme Blutes vergösse, wenn er Alles kopfüber stürzte, so würde man das für nichts rechnen, und ein antiker Herostrat oder ein Don Juan der Oper würde als Held gelten. Man spottet ganz laut über die Liebe zum Vaterlande, man verlacht diejenigen, welche für das öffentliche Wohl sorgen, und wenn irgend ein Wohlgesinnter von dem spricht, was aus der Nachkommenschaft werden solle, so antwortet man: kommt Zeit, kommt Rath. Aber solchen Leuten könnte widerfahren, dass sie selbst die Uebel erproben, welche sie Andern aufbehalten wähnen. Wenn man jetzt noch von dieser epidemischen Geisteskrankheit, deren schlimme Wirkungen sichtbar zu sein beginnen, sich heilte, so könnte jenen Uebeln vielleicht noch vorgebeugt werden, aber wenn sie immer mehr wächst, so wird die Vorsehung die Menschen durch die Revolution selbst, die daraus entstehen muss, strafend bessern, denn was auch geschehen möge, so wird stets Alles am Ende der Rechnung sich zum Besten wenden, wenn schon dies nicht ohne Züchtigung derer, welche durch ihre schlimmen Handlungen selbst zum Guten beigetragen haben, geschehen darf und kann. Ich komme jedoch von einer Abschweifung zurück, zu der mich die Betrachtung der schädlichen Meinungen und des Rechtes, sie zu tadeln, geleitet hat. Da nun in der Theologie die Censuren viel weiter gehen, als anderswo, und die, welche ihre Rechtsgläubigkeit geltend machen, oft die Gegner verdammen, wogegen sich in ihrer Partei selbst diejenigen setzen, welche von ihren Gegnern Syncretisten genannt werden, so hat diese Meinung Bürgerkriege zwischen den Strenggläubigen und den Nachgiebigen in einer und derselben Partei erregt. Da in diesen denen, welche anderer Meinung sind, die

ewige Seligkeit abzusprechen, ein Eingriff in die Rechte Gottes ist, so verstehen dies die weisesten unter den Verdammern nur von der Gefahr, in welcher sie die irrenden Seelen zu sehen glauben, überlassen der besondern Gnade Gottes diejenigen, deren Bosheit sie nicht unfähig macht, jene Gnade zu empfangen, und glauben sich ihrerseits verpflichtet, alle erdenkbaren Anstrengungen zu machen, um sie einem so gefährlichen Zustand zu entreissen. Wenn diese Leute, welche so über die Gefahr Anderer urtheilen, zu jener Ansicht nach einer angemessenen Prüfung gekommen sind, und es kein Mittel giebt, sie ihres Irrthums zu überführen, so kann man ihr Verfahren nicht tadeln, so lange sie nur die Wege der Sanftmuth wandeln. Aber sobald sie weiter gehen, so heisst das die Gesetze der Billigkeit verletzen. Denn sie müssen bedenken, dass Andere, ebenso überzeugte wie sie, grade so viel Recht haben, ihre Ansichten aufrecht zu erhalten und selbst zu verbreiten, wenn sie dieselben für wichtig halten. Man muss die Meinungen ausnehmen, welche Verbrechen lehren: diese darf man nicht dulden und hat man das Recht auf dem Wege der Strenge zu ersticken, selbst wenn derjenige, welcher sie vertritt, sich in Wahrheit derselben nicht entschlagen kann, wie man das Recht hat, ein giftiges Thier zu vertilgen, mag es auch ganz unschuldig sein. Ich spreche aber vom Vertilgen der Sekte und nicht der Menschen, weil man sie verhindern kann zu schaden und Lehrsätze zu verbreiten.

§. 5. Philal. Um auf den Grund und die Grade der Zustimmung zurückzukommen, so ist es am Platze zu bemerken, dass es Sätze von zwei Arten giebt: die einen betreffen Thatsachen, die, da sie von der Beobachtung abhangen, auf ein menschliches Zeugniss gegründet werden können, die andern sind speculativ und sind, da sie Dinge angehen, welche unsere Sinne nicht entdecken können, eines ähnlichen Zeugnisses nicht fähig. §. 6. Wenn eine einzelne Thatsache unseren stets gleichbleibenden Beobachtungen und den einstimmigen Berichten Anderer entspricht, verlassen wir uns so fest darauf, als ob es eine sichere Erkenntniss wäre, und wenn es dem Zeugniss aller Menschen in allen Jahrhunderten, so weit dies gekannt werden kann, entspricht, so ist dies der erste und höchste Grad der Wahrscheinlichkeit, z. B.

dass das Feuer erwärmt, dass das Eisen im Wasser untersinkt. Unser auf solchen Gründen ruhender Glaube erhebt sich bis zur Gewissheit. §. 7. Zweitens, wenn alle Historiker erzählen, dass dieser oder jener seinen eigenen Vortheil dem öffentlichen vorgezogen hat, so ist, da man beobachtet hat, dass dies die Gewohnheit der meisten Menschen ist, eine solchen Erzählungen gegebene Zustimmung ein Vertrauensact. §. 8. Drittens, wenn die Natur der Dinge nichts enthält, was dafür oder dagegen ist, so wird eine durch das Zeugniss Unverdächtiger bezeugte Thatsache, z. B. dass ein Julius Caesar gelebt hat, mit einem festen Glauben daran aufgenommen. Aber wenn die Zeugnisse dem gewöhnlichen Naturlauf oder untereinander widersprechend sind, so können die Wahrscheinlichkeitsgrade sich bis ins Unendliche vervielfältigen. Daher stammen jene Grade, welche wir Glauben, Vermuthung, Zweifel, Ungewissheit, Misstrauen nennen, und da ist denn strenge Prüfung nöthig, um ein richtiges Urtheil zu bilden und unsere Zustimmung den Graden der Wahrscheinlichkeit anzupassen.

Theoph. Die Juristen haben bei ihrer Behandlung der Beweise, Praesumptionen, Conjecturen und Merkmale viel Richtiges über diesen Gegenstand gesagt und sind viel auf das Einzelne eingegangen. Sie beginnen mit dem Ortskundigen (Notorischen), wobei man keinen Beweis nöthig hat. Darauf kommen sie zu den vollständigen Beweisen oder solchen, die dafür gelten, auf Grund deren man, wenigstens in Civilsachen, Entscheidungen ergehen lässt, aber bei andern Fällen in Criminalsachen zurückhaltender ist. Man hat auch nicht Unrecht, dafür mehr als volle Beweise und namentlich je nach der Natur der Thatsache das zu verlangen, was man *corpus delicti* nennt. Es giebt also mehr als volle Beweise und auch gewöhnlich volle Beweise. Ferner giebt es Praesumptionen (Annahmen), welche als vorläufig vollständige Beweise gelten, d. h. so lange, als das Gegentheil nicht nachgewiesen ist. Ferner giebt es mehr als halb volle Beweise (eigentlich zu reden), wo man dem, der sich darauf stützt, zu schwören erlaubt, um sie zu vervollständigen; dies ist das *juramentum suppletorium*. Es giebt dann wieder andere weniger als halb volle Beweise, wo man ganz im Gegentheil denjenigen zum Reinigungs-

eid lässt, welcher die Thatsache leugnet; dies ist das *juramentum purgationis*. Ausserdem giebt es noch viele Grade von Conjecturen und Merkmalen. Und besonders giebt es in Criminalsachen Merkmale (*ad torturam*), um zur peinlichen Frage zu schreiten (welche selbst wieder ihre durch die Verhaftungsformeln bezeichneten Grade hat); es giebt Merkmale (*ad terrendum*), bei welchen es hinreicht, die Marterinstrumente sehen zu lassen und die Tortur vorzubereiten, als ob man dazu schreiten wollte. Es giebt deren (*ad capturam*), um sich eines Verdächtigen zu versichern, und (*ad inquirendum*) um sich unter der Hand und ohne Aufheben zu unterrichten. Diese Unterschiede können auch bei andern entsprechenden Gelegenheiten brauchbar sein, und das ganze Gerichtsverfahren in der Justiz ist in der That nichts Anderes als eine auf die Rechtsfragen angewendete Art Logik. Auch die Aerzte haben eine Menge Grade und Unterschiede ihrer Symptome und Indicationen, welche man in ihren Büchern nachsehen kann. Die Mathematiker unserer Zeit haben bei Gelegenheit der Spiele angefangen, die Glückschancen abzuschätzen. Der Ritter de Meré[387]), dessen „Belustigungen" und andere Werke gedruckt sind, ein Mann von durchdringendem Geist, der ein Spieler und Philosoph war, gab dazu Veranlassung, indem er Fragen über die Partien aufstellte, um zu erfahren, was das Spiel, wenn es in diesem oder jenem Punkte unterbrochen würde, werth sei. Er veranlasste dadurch seinen Freund Pascal, diese Dinge ein wenig zu untersuchen. Die Frage machte Lärm und gab Huygens Gelegenheit, seinen Tractat de Alea (über das Würfelspiel) abzufassen[388]). Andere Gelehrte nahmen gleichfalls Theil. Man setzte einige Grundregeln fest, die auch der Rathspensionär de Wit in einer kleinen, auf Holländisch geschriebenen Abhandlung über die lebenslänglichen Renten benützte.

Der Grund, auf welchem man gebaut hat, kommt auf die *Prosthaphaeresis*[389]), d. h. darauf zurück, dass man zwischen mehreren gleich annehmbaren Voraussetzungen ein arithmetisches Mittel nimmt; dessen sich unsere Bauern schon lange mit ihrer Naturmathematik bedient haben. Wenn z. B. eine Erbschaft oder ein Landgut verkauft werden soll, bilden sie drei Gruppen von Abschätzern; diese Gruppen werden im Niedersächsischen Schurzen genannt,

und jede davon macht eine Abschätzung des fraglichen Gutes. Setzen wir, dass die eine es zu dem Werthe von 1000 Thlr., die andere zu 1400 Thlr., die dritte zu 1500 Thlr. schätzt, so nimmt man die Summe dieser drei Abschätzungen mit 3900 und davon, weil drei Gruppen gewesen sind, den dritten Theil, der für den verlangten Mittelwerth 1300 ist, oder, was dasselbe ist, man nimmt die Summe des dritten Theils jeder Schätzung. Das ist der Grundsatz *aequalibus aequalia* (Gleiches für Gleiches) — bei gleichen Voraussetzungen muss man gleiche Folgerungen machen. Wenn aber die Voraussetzungen ungleich sind, vergleicht man sie mit einander. Vorausgesetzt z. B., dass mit zwei Würfeln der eine Spieler gewinnen soll, wenn er 7 Punkte hat, der andere, wenn er 9 hat, so fragt sich, welches Verhältniss findet zwischen ihren Wahrscheinlichkeiten zu gewinnen statt. Ich antworte, dass die Wahrscheinlichkeit für den letzteren nur zwei Drittel der Wahrscheinlichkeit für den ersteren werth ist, denn mit zwei Würfeln kann der erstere 7 auf drei Arten machen, nämlich mit 1 und 6, oder 2 und 5, oder 3 und 4; und der andere kann 9 nur auf zwei Arten machen, indem er entweder 3 und 6 oder 4 und 5 wirft. Und alle diese Würfe sind gleich möglich. Also werden die Wahrscheinlichkeiten, welche wie die Zahlen der gleichen Möglichkeiten sind, sich wie 3 zu 2, oder wie 1 zu $^2/_3$ verhalten. Ich habe mehr als einmal gesagt, dass eine neue Art Logik nöthig sein würde, welche die Wahrscheinlichkeitsgrade behandeln müsste, da Aristoteles in seiner Topik nichts weniger als das gemacht, sich vielmehr begnügt hat, gewisse leichtfassliche, nach den Gemeinplätzen eingetheilte Regeln in eine gewisse Ordnung zu bringen, die in den Fällen dienen können, wo es sich darum handelt, den Vortrag zu erweitern und ihm einiges Ansehen zu geben, ohne sich zu bemühen, den nothwendigen Massstab zur Abwägung der Wahrscheinlickeiten und zur Bildung eines gründlichen Urtheils darüber hinzuzufügen. Gut wäre es, wenn derjenige, welcher diesen Gegenstand behandeln wollte, die Prüfung der Hazardspiele fortsetzte, und überhaupt möchte ich wünschen, dass ein geschickter Mathematiker ein grosses, weitläufiges und recht gründliches Werk über alle Arten von Spielen machen wollte. Dies würde von grossem Nutzen sein,

um die Erfindungskraft zu vervollkommnen, da der menschliche Geist sich mehr in den Spielen als in den ernstesten Gegenständen zeigt.

§. 10. Philal. Das Gesetz Englands beobachtet die Regel, dass die Abschrift eines Gesetzesactes, welcher durch Zeugen als authentisch anerkannt worden ist, ein guter Beweis ist, dass aber die Abschrift einer Abschrift, möge sie auch noch so beglaubigt sein und zwar durch die glaubwürdigsten Zeugen, vor Gericht niemals als Zeugniss zugelassen wird. Ich habe noch Niemand diese weise Vorsicht tadeln hören. Wenigstens kann man die Bemerkung daraus ziehen, dass ein Zeugniss in dem Masse weniger Kraft hat, als es von der ursprünglichen Wahrheit sich entfernt, die in der Sache selbst besteht, während freilich bei manchen Leuten man ein schnurstracks entgegengesetztes Verfahren angewendet findet. Die Meinungen erhalten durch das Altwerden Kraft, und was vor tausend Jahren einem vernünftigen Zeitgenossen dessen, welcher es zuerst bezeugt hat, nicht wahrscheinlich vorgekommen sein würde, gilt gegenwärtig für gewiss, weil es Mehrere auf jenes Zeugniss hin nacherzählt haben.

Theoph. Die Kritiker im historischen Fach legen grosses Gewicht auf die zeitgenössischen Zeugen der Begebenheiten, indessen verdient selbst ein Zeitgenosse besonders nur hinsichtlich der öffentlichen Angelegenheiten Glauben; spricht er aber von Motiven, Geheimnissen, verborgenen Triebfedern und streitigen Dingen, wie z. B. von Vergiftungen, Mordthaten, so erfährt man wenigstens, was Mehrere geglaubt haben. Procopius ist sehr glaubwürdig, wenn er vom Krieg des Belisar gegen die Vandalen und Goten spricht, wenn er aber in seinen Anecdota schlimme Lästerreden gegen die Kaiserin Theodora auftischt, so mag sie glauben, wer will. Man muss im Allgemeinen sehr zurückhaltend sein, den Satiren zu glauben; wir kennen deren, welche man zu unserer Zeit veröffentlicht hat, und die, wenngleich aller Wahrscheinlichkeit entgegen, dennoch von den Unwissenden gierig verschlungen worden sind. Und vielleicht wird man noch einmal sagen: Ist's möglich, dass man solche Dinge zu jener Zeit zu veröffentlichen gewagt haben würde, wenn nicht irgend ein Wahrscheinlichkeitsgrund dafür war? Aber wenn man dies einmal sagt, wird man sehr falsch urtheilen. Indessen ist die

Welt geneigt, sich der Satire hinzugeben, und um nur ein Beispiel davon anzuführen, so haben, nachdem der verstorbene Dr. du Maurier schon in seinen vor einigen Jahren gedruckten Memoiren der Wahrheit zuwider in den Tag hinein gewisse schlecht begründete Dinge gegen den unvergleichlichen Hugo Grotius, schwedischen Gesandten in Frankreich veröffentlicht hat — gegen das Andenken dieses berühmten Freundes seines Vaters durch irgend einen Umstand augenscheinlich aufgebracht — so haben, sage ich, viele Schriftsteller, wie ich bemerkt habe, dies wiederholt, obwohl die Staatshandlungen und Briefe des grossen Mannes hinlänglich das Gegentheil zeigen. Man geht sogar so weit, in der Geschichte Romane zu schreiben, und der, welcher zuletzt ein Leben von Cromwell angefertigt hat, hielt es für erlaubt, um den Gegenstand auszuschmücken, indem er von dem damals noch privaten Leben des gescheuten Usurpators sprach, ihn nach Frankreich reisen zu lassen, wohin er ihm in die Wirthshäuser von Paris folgt, als ob er sein Reisemarschall gewesen wäre. Es geht jedoch aus von der von Carrington geschriebenen Geschichte Cromwell's hervor, dass dieser niemals die britischen Inseln verlassen hat; Carrington war aber wohl unterrichtet und mit Cromwell's Sohn Richard, als er noch den Protector spielte, vertraut.[390]) Vor Allem sind Einzelnheiten wenig sicher. Man hat fast gar keine gute Beschreibungen von Schlachten; die meisten derselben im Titus Livius scheinen aus der Phantasie geschöpft zu sein, ebenso wie die des Quintus Curtius. Man müsste von beiden Parteien die Berichte genauer und fähiger Männer haben, die sogar Pläne entwerfen müssten, wie diejenigen, welche der Graf Dahlberg, welcher schon mit Auszeichnung unter König Carl Gustav von Schweden gedient hatte und als Generalgouverneur von Liefland Riga vor Kurzem vertheidigt hat, über die Kriegsthaten und Schlachten dieser Fürsten stechen liess.

Man muss indessen nicht gleich einen guten Geschichtsschreiber um eines Wortes irgend eines Fürsten oder Ministers willen, der bei irgend einer Gelegenheit gegen ihn auftritt, oder wegen irgend eines Punktes verschreien, der nicht gefällt und allerdings vielleicht irgend einen Fehler enthält. Man erzählt, dass Carl der Fünfte, wenn er sich Etwas aus Sleidan vorlesen lassen wollte, sagte:

Bringt mir meinen Lügner, und dass Carlowiz, ein in jener Zeit wohl bewandter sächsischer Edelmann, erklärte, die Geschichte Sleidan's zerstöre bei ihm alle die gute Meinung, welche er von den alten Geschichten gehabt habe. Dies, sage ich, darf bei wohlunterrichteten Personen von keinem Gewicht sein, um das Ansehen der Sleidan'schen Geschichte umzustürzen, deren grösster Theil aus den Staatsacten der Reichstage und Versammlungen und aus durch die Fürsten beglaubigten Staatsschriften zusammengesetzt ist. Und wenn noch der geringste Zweifel darüber bleiben sollte, so wird er gerade jetzt durch die ausgezeichnete Geschichte meines berühmten Freundes, des verstorbenen Herrn von Seckendorf gehoben, bei dem ich indessen mich nicht enthalten kann, den Ausdruck „Lutherthum“ auf dem Titel zu missbilligen, den eine schlechte Gewohnheit in Sachsen zu Ansehen gebracht hat [391]). Dort wird das Meiste durch zahllose, aus den sächsischen Archiven gewonnene Beweisstücke, welche er zur Verfügung hatte, gerechtfertigt, mag auch der Bischof von Meaux, der dabei angegriffen wird und dem ich das Buch schickte, mir antworten, es sei von einer fürchterlichen Weitschweifigkeit. Ich wünschte nur, dass es in demselben Verhältniss zweimal grösser wäre. Je weitläufiger es ist, desto mehr müsste es Gelegenheit geben, sich mit ihm zu beschäftigen, da man nur zu wählen brauchte, wo man anfinge; auch giebt es sonst sehr geschätzte historische Werke, welche noch viel grösser sind.

Uebrigens verachte man nicht immer die Schriftsteller, welche nach der Zeit, von der sie sprechen, gelebt haben, wenn nur, was sie erzählen, auch sonst zu finden ist. Mitunter kommt es auch vor, dass sie die ältesten Stücke aufbewahren. Man war z. B. in Ungewissheit, aus welcher Familie Suibert Bischof von Bamberg, nachher Papst unter dem Namen Clemens II., stammte. Ein anonymer braunschweigischer Geschichtsschreiber, der im 14. Jahrhundert gelebt hat, hatte seine Familie genannt, aber die in unserer Geschichte bewandten Gelehrten hatten darauf keine Rücksicht genommen. Ich habe aber eine viel ältere noch ungedruckte Chronik gehabt, wo dasselbe mit mehr Einzelnheiten gesagt ist, woraus hervorgeht, dass er von der Familie der alten Feudalherren von Hornburg (in der Nähe von Wolfenbüttel) stammte, deren Land durch

den letzten Besitzer dem Halberstädter Dom geschenkt wurde.

§. 11. Philal. Man soll auch nicht von mir glauben, dass ich das Ansehen und den Nutzen der Geschichte durch meine Bemerkung habe herabsetzen wollen. Aus dieser Quelle erhalten wir mit überzeugender Klarheit einen grossen Theil der uns nützlichen Wahrheiten. Ich kenne nichts Schätzenswertheres, als die aus dem Alterthum uns übrig gebliebenen Memoiren und wollte gern, dass wir deren noch eine grössere Zahl und weniger verfälschte hätten. Aber es bleibt immer wahr, dass keine Abschrift sich über die Gewissheit der ersten Urschrift erhebt.

Theoph. Wenn man nur einen alten Schriftsteller als Gewährsmann einer Thatsache hat, so fügen sicherlich alle diejenigen, welche ihn ausgeschrieben haben, demselben kein Gewicht hinzu oder müssen vielmehr für nichts gerechnet werden. Dies muss sich dann ganz ebenso verhalten, als ob das von ihnen Bemerkte zur Zahl der ἅπαξ λεγόμενα gehörte, dessen, was nur einmal gesagt worden ist, worüber Menagius ein Buch verfassen wollte. Wenn hunderttausend kleine Schriftsteller die Schmähreden Bolsec's z. B. wiederholen wollten, würde auch heute noch ein vernünftiger Mensch sich ebenso wenig daran kehren, als an das Geschrei der Sperlinge [392]). Juristen haben *de fide historica* (über die historische Glaubwürdigkeit) geschrieben, aber dieser Gegenstand verdiente eine tiefer eingehende Untersuchung, und einige von jenen Schriftstellern sind zu nachsichtig gewesen. Was das hohe Alterthum betrifft, so sind einige der hervorstechendsten Thatsachen zweifelhaft. Gescheute Leute haben mit Grund gezweifelt, ob Romulus der erste Gründer der Stadt Rom gewesen ist. Man streitet über den Tod des Cyrus, und ausserdem hat der Widerspruch zwischen Herodot und Ktesias über die Geschichte der Assyrier, Babylonier und Perser Ungewissheit verbreitet. Die von Nebuchadnezar, von Judith und selbst diejenige des Ahasveros aus dem Buch Esther leidet an grossen Schwierigkeiten. Die Römer widersprechen mit ihrer Geschichte vom Gold von Toulouse dem, was sie über die Niederlage der Gallier durch Camillus erzählen. Vor Allem verdient die eigene und private Geschichte der Völker keinen Glauben, wenn sie

nicht sehr alten Quellenschriften entnommen ist und mit der allgemeinen Geschichte übereinstimmt. Darum gilt Alles, was man uns von den alten deutschen, gallischen, britischen, schottischen, polnischen und andern Königen erzählt, mit Recht für fabelhaft. Jener Trebeta, Ninus' Sohn, Gründer von Trier, jener Brutus, der Stammvater der Britonen oder Briten, sind grade so viel werth, als die Amadis. Die aus Romanschreibern hergeholten Erzählungen, welche Trithemius, Aretin und selbst Albin und Sifried Petri über die alten Fürsten der Franken, Bojer, Sachsen, Frisen aufzutischen sich die Freiheit genommen haben, und das, was Saxo Grammaticus und die Edda uns von den fernsten scandinavischen Alterthümern erzählen, kann nicht mehr Gewicht haben, als was Kadlubko, der erste polnische Geschichtsschreiber, von einem ihrer Könige erzählt, der Eidam des Julius Caesar gewesen sein soll.

Wenn aber die Erzählungen verschiedener Völker sich in den Fällen begegnen, wo es keinen Anschein hat, dass der eine den andern abgeschrieben habe, so ist das ein bedeutendes Zeichen für die Wahrheit. Solcher Art ist die Uebereinstimmung des Herodotus mit der Geschichte im alten Testament in vielen Fällen, wenn er z. B. von der Schlacht von Megiddo zwischen dem Könige von Aegypten und den Syriern Palestina's spricht, d. h. den Juden, wo nach dem Bericht der heiligen Schrift, welche wir von den Hebräern haben, der König Josias tödlich verwundet wurde. Auch die Uebereinstimmung der arabischen, persischen, türkischen mit den griechischen, römischen und andern abendländischen Schriftstellern ist denen, welche den Thatsachen nachforschen, sehr willkommen, wie denn auch die Zeugnisse, welche die aus dem Alterthum übrigen Münzen und Inschriften den auf uns gekommenen antiken Schriftstellern geben, und die im Grunde Abschriften von Abschriften sind. Was die Geschichte von China uns noch lehren wird, bleibt abzuwarten, bis wir besser im Stande sein werden, darüber zu urtheilen, und sie sich Glauben verschafft haben wird.

Der Nutzen der Geschichte besteht hauptsächlich in dem Genuss, den Ursprung der Völker zu erkennen, dass man ferner denen, welche sich um die übrige Menschheit wohl verdient gemacht haben, Gerechtigkeit widerfahren

lässt, in der Gründung einer historischen Kritik und vor allem der heiligen Geschichte, welche das Fundament der Offenbarung bildet, und endlich (wenn wir die Genealogien und Fürsten — wie Potentatenrechte bei Seite setzen) in den nützlichen Unterweisungen, welche die Beispiele uns liefern. Ich halte es nicht für überflüssig, die Alterthümer bis auf die kleinsten Kleinigkeiten genau zu untersuchen, denn mitunter kann die von den Kritikern daraus gezogene Kenntniss zu den wichtigsten Dingen nützen. Ich stimme z. B. ganz damit überein, dass man sogar die gesammte Geschichte der Kleidungen und der Schneiderkunst von den Anzügen der hebräischen Hohenpriester oder wenn man will, von den Pelzröcken aus, die Gott den ersten Ehegatten bei ihrem Abschied aus dem Paradiese gab, bis zu den Fontangen und Falbalas unserer Zeit schreibe, und dass man dem Alles hinzufüge, was man aus den alten Sculpturen und den seit einigen Jahrhunderten gemachten Gemälden gewinnen kann. Auf Verlangen würde ich sogar die Memoiren eines Augsburgers aus dem verflossenen Jahrhundert liefern, der sich mit allen den Kleidern, welche er seit seiner Kindheit bis zum 63sten Jahre trug, gemalt hat. Auch hat mir Jemand erzählt, dass der verstorbene Herzog von Aumont, ein grosser Kenner der schönen Alterthümer, eine ähnliche Merkwürdigkeit gehabt hat. Dies würde vielleicht dazu dienen, die wirklichen Alterthümer von denen, die es nicht sind, zu unterscheiden, von manchem andern Nutzen nicht zu reden. Und weil es den Menschen zu spielen erlaubt ist, so würde es ihnen auch erlaubt sein, sich mit dieser Art von Arbeiten, wenn die wesentlichen Pflichten nicht darunter leiden, zu unterhalten. Aber ich wünschte auch, dass es Leute gäbe, die sich besonders darauf legten, das Nützlichste aus der Geschichte zu ziehen, wie z. B. ausserordentliche Beispiele von Tugend, Bemerkungen über die Bequemlichkeiten des Lebens, politische und Kriegslisten. Auch möchte ich, dass man eigens eine Art von Universalgeschichte gründete, die nur solche Sachen anmerkte und einige andere von der höchsten Wichtigkeit, denn mitunter kann man ein grosses Geschichtsbuch lesen, gelehrt, gut geschrieben, dem Zwecke des Verfassers selbst entsprechend und ausgezeichnet in seiner Art, aber das keine nützlichen Unterweisungen enthält,

unter denen ich hier aber nicht blosse Tugendlehren verstehe, von denen das *Theatrum vitae humanae* [393]) und andere solche Blumenlesen angefüllt sind, sondern Nachrichten und Kenntnisse, an welche im Nothfall Niemand gleich denken würde. Auch wünschte ich, dass man aus den Büchern der Reisenden möglichst viele Dinge dieser Art zöge, aus denen man Nutzen gewinnen könnte, und dass man sie nach der Ordnung der Gegenstände mittheilte. Aber erstaunlicher Weise vergnügen sich die Menschen, während so viel Nützliches zu thun bleibt, fast immer nur mit dem, was schon gethan ist, oder mit blossem Unnützlichen oder wenigstens mit dem, was am unbedeutendsten ist; und dagegen sehe ich kein Mittel, bis die öffentliche Meinung sich bei ruhigeren Zeiten mehr darein mischen wird.

§. 12. Philal. Ihre Abschweifungen gewähren soviel Vergnügen wie Vortheil. Von den Wahrscheinlichkeiten der Thatsachen wollen wir nun zu denen der Meinungen über die nicht sinnenfälligen Dinge übergehen. Diese sind keines Zeugnisses fähig; z. B. über das Dasein und Wesen der Geister, Engel, Dämonen u. s. w., über die körperlichen Stoffe, welche auf den Planeten und andern Wohnplätzen des grossen Weltgebäudes vorkommen, endlich über die Wirkungsart der meisten Werke der Natur, wobei die Analogie die grosse Wahrscheinlichkeitsregel ist [394]). Denn da sie nicht bezeugt werden können, so können sie nur insofern wahrscheinlich sein, als sie mit den feststehenden Wahrheiten mehr oder weniger übereinkommen. Wenn die starke Reibung zweier Körper Wärme und selbst Feuer hervorbringt, wenn die Refractionen durchscheinender Körper Farben erscheinen lassen, so schliessen wir, dass das Feuer in einer heftigen Bewegung unsichtbarer Stofftheilchen bestehe, und dass die Farben, deren Ursprung wir nicht bemerken, aus einer ähnlichen Refraction stammen; und wenn wir finden, dass in allen Theilen der Schöpfung eine stufenweise Verknüpfung herrscht, welche ohne irgend eine beträchtliche Lücke unter sich der menschlichen Beobachtung unterworfen sind, so haben wir alle Ursache zu denken, dass die Dinge sich auch nach und nach und in unmerklichem Grade zur Vollkommenheit erheben. Es ist schwer zu sagen, wo das Empfindende und Vernünftige beginnt und welches die

tiefste Stufe der lebenden Wesen ist, grade wie in einem regelmässigen Kegel die Grösse zu oder abnimmt. Zwischen manchen Menschen und manchen Thieren giebt es einen ausserordentlichen Unterschied, aber wenn wir den Verstand und die Fähigkeit mancher anderer Menschen und mancher Thiere vergleichen wollten, würden wir darin so wenig Unterschied finden, dass es sehr schwer wäre, sich zu vergewissern, ob der Verstand dieser Menschen stärker oder umfassender sei, als solcher Thiere. Wenn wir also eine solche unmerkliche Steigerung zwischen den Theilen der Schöpfung vom Menschen bis zu den niedrigsten Theilen, die unter ihm sind, bemerken, so lässt uns die Regel der Analogie als wahrscheinlch betrachten, dass es eine ähnliche Steigerung in den Dingen giebt, die über uns und ausserhalb des Gesichtskreises unserer Beobachtungen sind; und diese Art von Wahrscheinlichkeit ist die grosse Grundlage vernunftgemässer Hypothesen.[395])

Theoph. Auf Grund dieser Analogie urtheilt Huygens in seinem Cosmotheoros[396]), dass der Zustand der andern Hauptplaneten dem des unsrigen ganz ähnlich sei, ausgenommen, dass der verschiedene Abstand der Sonne Verschiedenheit verursachen muss, und darüber hat Herr von Fontenelle, welcher schon früher seine geistvollen und gelehrten Unterhaltungen über die Mehrheit der Welten herausgegeben hatte, hübsche Dinge gesagt und die Kunst erfunden, einen schwierigen Gegenstand angenehm zu machen[397]). Man möchte beinahe sagen, dass es in Harlequins Mondreiche ganz wie hier zugeht. Allerdings urtheilt man von den Monden, welche bloss Trabanten sind, ganz anders als von den Hauptplaneten. Kepler hat ein kleines Buch hinterlassen, das über den Zustand des Mondes eine sinnreiche Erdichtung enthält[398]), und ein Engländer von Geist hat die spasshafte Beschreibung von einem Spanier (seiner Erfindung) gegeben, den die Zugvögel nach dem Monde entführten, Cyrano's nicht zu erwähnen, der diesen Spanier nachher holen ging[399]). Einige geistreiche Leute, die vom andern Leben ein schönes Bild geben wollten, lassen die seligen Geister von Welt zu Welt herumspazieren, und unsere Einbildungskraft findet darin einen Theil der schönen Beschäftigungen, welche man den Geistern zuschreiben kann. Aber welche Mühe sie sich auch geben mag, so zweifle ich doch, dass sie

ihren Zweck erreichen kann, wegen des grossen Abstandes zwischen uns und jenen Geistern und deren grosser Mannigfaltigkeit. Und bis wir Brillen erfinden, welche Descartes uns in Aussicht stellte, um Theile der Mondscheibe nicht grösser als unsere Häuser zu unterscheiden, können wir nicht bestimmen, was auf einer von der unsrigen verschiedenen Weltkugel vor sich geht. Nützlicher und wahrheitsgemässer würden unsere Vermuthungen über die innern Theile irdischer Körper sein.

Ich hoffe, man wird in vielen Fällen über die blosse Vermuthung hinauskommen, und glaube schon jetzt, dass wenigstens die heftige Bewegung der Theile des Feuers, welche wir soeben besprochen haben, nicht unter diejenigen Dinge gerechnet werden darf, die nur wahrscheinlich sind. Schade, dass die Hypothese Descartes' über die innere Bildung des sichtbaren Metalls sich durch die seitdem gemachten Untersuchungen so wenig bestätigt hat, oder dass Descartes nicht 50 Jahre später gelebt hat, um uns eine ebenso geistvolle Hypothese auf Grund der jetzigen Kenntnisse zu geben, wie die, welche er auf Grund der Kenntnisse seiner Zeit gab.[400])

Was die gradweise Verknüpfung der Arten anbetrifft, so haben wir darüber in einer früheren Unterredung schon etwas gesagt, wo ich bemerkte, dass schon Philosophen über Lücken in den Formen oder Arten Betrachtungen angestellt haben[401]). Alles geht in der Natur stufenweise und nichts sprungweise vor sich; eine Regel hinsichtlich der Veränderungen, die einen Theil meines Gesetzes der Continuität ausmacht. Die Schönheit der Natur aber, welche deutliche Wahrnehmungen will, fordert scheinbare Sprünge und sozusagen musicalische Intervalle in den Erscheinungen, und findet ihre Lust daran, die Arten zu vermischen. So hat die Natur, wenngleich es in irgend einer andern Welt mittlere Arten zwischen Mensch und Thier (jenachdem man den Sinn dieser Worte nimmt) geben mag, und es wahrscheinlich irgendwo vernunftbegabte Wesen, die über uns stehen, giebt, es für gut befunden, sie von uns fern zu halten, um uns den unstreitigen Vorzug zu geben, welchen wir auf unserem Erdball haben. Ich rede von den Mittelarten und will mich hier nicht auf die menschlichen Individuen, welche sich den Thieren nähern, einlassen, weil dabei offenbar

nicht ein Mangel an Vermögen, sondern ein Hinderniss der Ausübung ist, dergestalt, dass ich glaube, der einfältigste Mensch (der nicht durch viel Krankheit oder durch einen anderen, der Krankheit gleichen, dauernden Fehler in einem naturwidrigen Zustande sich befindet) sei unvergleichlich viel vernünftiger und gelehriger als das klügste aller Thiere, obwohl man mitunter aus Scherz das Gegentheil behauptet. Uebrigens billige ich sehr die Erforschung der Analogien: die Pflanzen, Insecten und die vergleichende Anatomie der Thiere werden uns deren mehr und mehr liefern, besonders wenn man fortfahren wird, sich des Mikroscops noch mehr als bisher zu bedienen. Und in noch allgemeinerm Sinne wird man finden, dass meine Ansichten über die überall verbreiteten Monaden, über die endlose Dauer, über die Erhaltung des lebendigen Wesens mit der Seele, über die in einem gewissen Zustand kaum noch hervortretenden Wahrnehmungen, wie der Tod der einfachen Thiere ein solcher ist, über die der Vernunft gemäss den Geistern zuzuschreibenden Körper, über die Uebereinstimmung der Seelen und der Körper, der zufolge ein Jeder seinen eigenen Gesetzen vollkommen folgt, ohne durch den andern gestört zu werden, und ohne dass Freiheit und Unfreiheit dabei unterschieden zu werden brauchen, man wird, sage ich, finden, dass alle diese Ansichten ganz und gar den von uns bemerkten Dingen entsprechen, und ich sie nur über unsere Beobachtungen hinaus ausdehne, ohne sie auf bestimmte Theile des Stoffes oder auf bestimmte Arten der Thätigkeit zu beschränken, und dass dabei kein anderer Unterschied obwalte, als der des Grössern und Kleinern, des Wahrnehmbaren und nicht Wahrnehmbaren.

§. 13. Philal. Nichtsdestoweniger giebt es einen Fall, wo wir der durch die Erfahrung erkannten Analogie der natürlichen Dinge weniger Glauben schenken, als dem entgegengesetzten Zeugnisse einer auffallenden, sich davon entfernenden Thatsache. Denn wenn übernatürliche Begebenheiten den Zwecken desjenigen, welcher den Lauf der Natur zu verändern die Macht hat, entsprechen, so haben wir keinen Grund, den Glauben daran zu verweigern, wenn sie wohl bezeugt sind, und das ist der Fall bei den Wundern, welche nicht allein durch sich selbst Glauben finden, sondern ihn auch andern Wahrheiten mit-

theilen, die einer solchen Bestätigung bedürfen[402]). §. 14. Endlich giebt es ein Zeugniss, welches über jede andere Zustimmung hinausgeht, das ist die Offenbarung, also die Bezeugung Gottes, der weder täuschen noch getäuscht werden kann, und die ihr ertheilte Beistimmung nennen wir Glauben, welcher allen Zweifel ebenso vollständig ausschliesst, wie die gewisseste Erkenntniss. Aber der Punkt ist, überzeugt zu sein, dass die Offenbarung göttlich ist, und zu wissen, dass wir deren wahren Sinn begreifen, sonst setzt man sich dem Fanatismus und den Irrthümern einer falschen Auslegung aus, und wenn das Vorhandensein und der Sinn der Offenbarung nur wahrscheinlich ist, so kann die Beistimmung keine grössere Wahrscheinlichkeit haben, als die, welche sich in den Beweisen vorfindet. Aber davon wollen wir noch weiter sprechen.

Theoph. Die Theologen unterscheiden zwischen den Motiven der Glaubhaftigkeit (wie sie sie nennen) nebst der natürlichen Zustimmung, die daraus hervorgehen muss und nicht mehr Wahrscheinlichkeit haben kann, als diese Motive, und zwischen der übernatürlichen Zustimmung. welche eine Wirkung der göttlichen Gnade ist. Man hat eigene Bücher über die Analyse des Glaubens verfasst, die nicht ganz mit einander übereinstimmen; aber da wir in der Folge davon reden werden, so will ich jetzt nicht vorwegnehmen, was wir an seinem Orte darüber zu sagen haben werden.

Capitel XVII.

Von der Vernunft.

§. 1. Philal. Ehe wir vom Glauben besonders reden, wollen wir von der Vernunft handeln. Sie bezeichnet mitunter klare und wahrhafte Grundsätze, mitunter aus diesen Grundsätzen gezogene Schlüsse und mitunter die Ursache und insbesondere die Zweckursache. Hier wollen wir sie als ein Vermögen betrachten, durch das, wie vorausgesetzt

wird, der Mensch sich vom Thier unterscheidet und worin er sie offenbar bedeutend übertrifft. Wir haben ihrer nöthig, sowohl um unsere Erkenntniss zu erweitern[403], als um unsere Meinung zu regeln, und sie bildet wohlverstanden zwei Vermögen, welche da sind der Scharfsinn, um die Mittelvorstellungen zu finden, und das Vermögen, Schlüsse zu ziehen oder zu schliessen. Ferner können wir bei der Vernunft folgende vier Stufen in Betracht ziehen: 1) die Entdeckung der Beweise, 2) die Anordnung derselben, welche deren Verbindung zeigt, 3) das Innewerden der Verbindung in jedem Theile der Beweisführung, 4) das Ziehen des Schlusses daraus. Diese Stufen kann man bei den mathematischen Beweisen beobachten.

Theoph. Vernunft (als Vernunftgrund) ist die erkannte Wahrheit, deren Verknüpfung mit einer andern weniger bekannten bewirkt, dass wir der Letzteren beistimmen. Aber besonders und vorzugsweise nennt man das Vernunftgrund, was nicht nur die Ursache unseres Urtheils, sondern auch der Wahrheit selbst ist, was man auch Grund *a priori* nennt; und die Ursache in den Dingen entspricht dem (Vernunft-) Grunde in den Wahrheiten. Darum wird die Ursache oft selbst (Vernunft-) Grund genannt, und in diesem Sinne gebrauchen Sie den Ausdruck hier. Dies Vermögen (der Vernunft) nun ist dem Menschen allein hienieden verliehen, und kommt bei andern irdischen Wesen nicht vor, denn ich habe schon früher gezeigt, dass der Schatten der Vernunft, welcher in den Thieren erscheint, nur die Erwartung eines ähnlichen Vorkommens in einem Falle ist, der einem erlebten gleich scheint, ohne dass erkannt wird, ob derselbe Grund stattfindet. Selbst die Menschen handeln in den Fällen, wo sie bloss Empiriker sind, nicht anders[404]. Aber insofern erheben sie sich über die Thiere, als sie die Verbindungen der Wahrheiten sehen, die Verbindungen, sage ich, die selbst noch nothwendige und und allgemeine Wahrheiten bilden. Diese Verbindungen sind sogar nothwendig, wenn sie auch nur eine Meinung erzeugen, da wo nach einer genauen Untersuchung das Vorwiegen einer Wahrscheinlichkeit, soweit man urtheilen kann, nachgewiesen werden kann; so dass alsdann Beweisführung stattfindet, wenn auch nicht hinsichtlich

des eigentlichen Sachverhaltes, so doch der Seite, welche die Klugheit zu ergreifen fordert.

Wenn wir dies Vernunftvermögen eintheilen, so glaube ich, dass man einer ziemlich allgemein angenommenen Ansicht zufolge nicht übel zwei Theile derselben anerkennt, wonach die Erfindung und das Urtheil unterschieden werden. Was die vier in den Beweisführungen der Mathematiker von Ihnen bemerkten Grade betrifft, so finde ich, dass der erste davon, welcher darin besteht, die Beweise zu entdecken, dabei nicht vorkommt, wie doch zu wünschen wäre. Es sind das Synthesen, welche mitunter ohne Analyse gefunden worden sind, und mitunter ist die Analyse unterdrückt worden. Die Geometer setzen in ihren Beweisen zuerst den zu beweisenden Satz, und um zum Beweise zu gelangen, setzen sie das Gegebene durch eine Figur auseinander. Diese nennt man Ekthesis. Danach kommen sie zur Vorbereitung und ziehen neue Linien, deren sie für die Beweisführung bedürfen; und oft besteht die grösste Kunst darin, diese Vorbereitung zu finden. Ist dies geschehen, so geben sie die Beweisführung selbst, indem sie aus dem in der Ekthesis Gegebenen und durch die Vorbereitung noch Hinzugefügten die Folgerungen ziehen, und kommen dadurch, dass sie zu diesem Zweck die schon bekannten oder bewiesenen Wahrheiten anwenden, zum Schlusssatz. Es giebt aber Fälle, wo man sich die Ekthesis und die Vorbereitung spart.

§. 4. Philal. Man glaubt allgemein, dass der Syllogismus das grosse Werkzeug der Vernunft und das beste Mittel ist, dies Vermögen auszuüben. Was mich anbetrifft, so zweifle ich daran, denn er dient nur dazu, die Verknüpfung der Beweise in einem einzigen Beispiele und nicht darüber hinaus zu sehen; aber dies sieht der Geist leicht auch ohnedies und vielleicht besser. Auch setzen diejenigen, welche sich der Schlussfiguren und Modi zu bedienen wissen, sehr oft den Nutzen derselben aus einem ungeprüften Glauben an ihre Lehrer voraus, ohne den Grund davon einzusehen. Wenn der Syllogismus nothwendig ist, so erkannte vor dessen Erfindung Niemand das Geringste aus Vernunft; und man müsste sagen, dass Gott, nachdem er eine zweibeinige Kreatur zum Menschen gemacht, dem Aristoteles die Sorge

überlassen hätte, ein vernünftiges Wesen daraus zu machen, ich meine aus derjenigen kleinen Anzahl, die er dazu vermögen könnte, die Begründungen der Syllogismen zu prüfen, wobei von mehr als sechzig Arten, die drei Figuren zu bilden, es nur ungefähr vierzehn sichere giebt. Gott hat jedoch für die Menschen viel mehr Güte gehabt; er hat ihnen einen des Vernunftgebrauches fähigen Geist gegeben. Ich sage dies nicht, um Aristoteles herabzusetzen, den ich für einen der grössten Männer des Alterthums betrachte, dem Wenige an Umfang, Feinheit, und Stärke des Geistes und Urtheilskraft gleichkommen, und der grade dadurch, dass er jenes klare System der syllogistischen Formen erfunden hat, den Gelehrten einen grossen Dienst gegen diejenigen, welche sich nicht schämen Alles zu leugnen, geleistet hat. Jene Formen sind indessen doch weder das einzige, noch das beste Mittel zu schliessen, und Aristoteles selbst fand sie nicht mittels der Formen selbst, sondern auf dem ursprünglichen Wege der offenbaren Zusammengehörigkeit der Vorstellungen; und die Erkenntniss, welche man davon durch die natürliche Ordnung in den mathematischen Beweisen erhält, kommt ohne die Hülfe irgend eines Syllogismus besser zum Vorschein.

Schliessen heisst einen Satz aus einem andern als wahr bereits hingestellten Satz als wahren ziehen, indem man eine gewisse Verknüpfung von Mittelbegriffen voraussetzt. Dass z. B. die Menschen in der andern Welt werden gestraft werden, wird man daraus schliessen, dass sie sich hienieden selbst bestimmen können. Folgendes ist dabei die Urtheilsverknüpfung: Die Menschen werden gestraft werden, und Gott ist derjenige, welcher sie bestraft, also ist die Strafe gerecht, also ist der Gestrafte schuldig, also hätte er anders handeln können, also besitzt er Freiheit, also endlich hat er das Vermögen, sich zu bestimmen. Man sieht hier die Verknüpfung besser, als wenn man daraus fünf oder sechs in einander verschlungene Schlüsse machte, wo die Vorstellungen transponirt, wiederholt und in künstliche Formen eingepfercht werden. Es handelt sich darum, zu wissen, welche Verknüpfung eine Mittelvorstellung im Schluss mit den beiden äussern habe, aber das ist der Punkt, den kein Schluss

zeigen kann. Der Geist ist es, welcher diese Vorstellungen durch eine Art von Nebeneinanderstellung als sich also verhaltende bemerken kann und zwar durch seinen eigenen Blick. Wozu dient also der Schluss? Er ist in den Schulen von Nutzen, wo man sich nicht scheut, die Uebereinstimmung solcher Vorstellungen, die augenscheinlich mit einander übereinkommen, zu leugnen. Woher kommt es, dass die Menschen niemals bei sich selbst Syllogismen machen, wenn sie die Wahrheit suchen oder denen, welche sie aufrichtig zu erkennen wünschen, vortragen? Es ist auch deutlich genug, dass folgende Ordnung natürlicher ist

Mensch — organisches Wesen — lebendig,

d. h. der Mensch ist ein organisches Wesen und ein organisches Wesen ist lebendig, also ist der Mensch lebendig, als die des Schlusses

Organisches Wesen = lebendig. Mensch = organisches Wesen. Mensch = lebendig.

d. h. das organische Wesen ist lebendig, der Mensch ist ein organisches Wesen, also ist der Mensch lebendig. Allerdings können die Schlüsse dazu dienen, eine Falschheit zu entdecken, welche sich unter dem blendenden Glanz eines der Rhetorik entlehnten Flitterstaates verbirgt, und ich habe ehemals geglaubt, dass der Schluss nothwendig wäre, um sich wenigstens vor den unter blumigem Vortrage verhüllten Sophismen zu hüten, aber nach einer schärferen Prüfung habe ich gefunden, dass man nur die Vorstellungen, von denen der Schlusssatz abhängt, von den übrigen zu trennen und sie in einer natürlichen Ordnung aufzureihen hat, um deren Nichtzusammenhang zu zeigen. Ich habe Jemand gekannt, dem die Regeln des Schlusses vollständig unbekannt waren, der aber sofort die Schwäche und die falschen Folgerungen eines langen, künstlichen und annehmbar klingenden Vortrages bemerkte, von welchem andere, in allen Feinheiten der Logik geübte Leute sich hintergehen liessen, und ich glaube, dass es unter meinen Lesern wenige giebt, die solche Personen nicht kennen. Und wenn dies nicht so wäre, so würden die Fürsten bei den Gegenständen, welche ihre Krone und Würde angehen, nicht verfehlen, in den wichtigsten Verhandlungen Schlüsse zur Anwendung zu bringen, wo es doch nach aller Welt Ansicht sich deren zu bedienen, et-

was Lächerliches wäre. In Asien, Afrika und Amerika hat unter den von den Europäern unabhängigen Völkern fast Niemand jemals davon reden hören. Endlich findet sich, um abzuschliessen, dass diese scholastischen Formen nicht weniger dem Irrthum unterworfen sind; und selten werden die Leute durch diese scholastische Methode zum Schweigen gebracht und noch seltener überzeugt und gewonnen. Sie würden höchstens anerkennen, dass ihr Gegner geschickter ist, aber darum sind sie nichtsdestoweniger von der Gerechtigkeit ihrer Sache überzeugt. Und wenn man in der Schlussform trügerische Folgen verhüllen kann, so muss der Trug durch irgend ein anderes Mittel als das der Schlussform entdeckt werden können. Indessen bin ich doch nicht der Meinung, dass man die Schlussformen verwerfen, noch sich irgend eines Mittels berauben solle, das den Verstand zu unterstützen fähig ist. Es giebt Augen, die Brillen nöthig haben; aber wer sich derselben bedient, soll nicht sagen, dass ohne Brille Niemand gut sehen kann. Das hiesse die Natur zu Gunsten eines Kunststücks, dem man vielleicht Dank schuldet, zu sehr herabsetzen. Wenn ihnen nicht gerade im Gegentheil begegnet ist, was viele Leute erfahren haben, die sich der Brille zu viel oder zu früh bedienten, dass sie sich dadurch ihre Augen so verdorben haben, dass sie ohne deren Hülfe nicht mehr sehen konnte.

Theoph. Ihre Ausführung über den geringen Nutzen des Schlussverfahrens enthält eine Fülle richtiger und schöner Bemerkungen. Man muss es auch zugeben, dass die scholastische Form der Vernunftschlüsse wenig in der Welt angewendet wird, und dass sie zu lang sein und Verwirrung stiften würde, wenn man sie ernstlich anwenden wollte. Und wollen Sie dennoch glauben, dass ich die Erfindung der Schlussform für eine der schönsten und selbst eine der wichtigsten Erfindungen des menschlichen Geistes halte? [405]) Sie ist eine Art allgemeiner Mathematik, deren Bedeutsamkeit noch nicht hinlänglich bekannt ist, und man kann sagen, dass sie eine Unfehlbarkeitskunst enthält, wenn man nur, was nicht immer angeht, sich derselben wohl zu bedienen weiss und versteht. Nun muss man wissen, dass ich unter den förmlichen Schlüssen (Argumenten *in forma*) nicht allein jene scholastische Art des Vernunftverfahrens, deren

man sich in den Schulen bedient, verstehe, sondern jedes Raisonnement, das kraft der Form erschliesst und wobei man kein Glied zu ergänzen nöthig hat, dergestalt, dass einer sogenannten *Sorites* (Haufenschluss) eine andere syllogistische Reihe, welche die Wiederholung vermeidet, sogar eine wohl aufgestellte Rechnung, eine algebraische Berechnung, eine Infinitesimalanalyse mir allenfalls auch als „Argumente in Form" gelten, weil die Verfahrungsweise dabei in der Art vorher aufgezeigt worden ist, dass man sicher ist, sich darin nicht zu täuschen. Und fast sind auch die Beweise des Euclides meistens förmliche Argumente, denn wenn er scheinbare Euthymene[406]) macht, so wird das unterdrückte Urtheil, das zu fehlen scheint, durch Randverweisung hinzugefügt, wodurch das Mittel geboten wird, jenes Urtheil als schon bewiesen zu finden. Dadurch wird eine grosse Kürze erreicht, ohne dass der Beweiskraft Abbruch geschieht.

Diese Umkehrungen, Zusammensetzungen und Theilungen der Gründe, deren er sich bedient, sind nur Arten von Beweisformen, wie sie den Mathematikern und ihrer Behandlungsweise besonders eigen sind; und sie beweisen diese Formen mit Hülfe der allgemeinen Formen der Logik. Ferner muss man wissen, dass es richtige nicht-syllogistische Folgerungen giebt, die man durch keinen Syllogismus streng beweisen kann, ohne die Termini ein wenig zu verändern, und selbst diese Veränderung der Termini ist die nicht-syllogistische Folgerung. Es giebt deren mehrere, wie unter andern *a recto ad obliquum*, z. B. Jesus Christus ist Gott, also ist die Mutter Jesu Christi die Mutter Gottes. Ebenso diejenige, welche gescheute Logiker Umkehrung der Beziehung genannt haben, wie z. B. die Folgerung: Wenn David der Vater Salomon's ist, so ist Salomon ohne Zweifel David's Sohn. Und diese Folgerungen sind ebenso gut beweisbar durch die Wahrheiten, von denen die gewöhnlichen Schlüsse abhangen. Diese Schlüsse sind ferner nicht nur kategorisch, sondern auch hypothetisch, wobei die disjunctiven mitinbegriffen sind. Und von den kategorischen kann man sagen, dass sie einfach oder zusammengesetzt sind. Die einfachen kategorischen Schlüsse sind solche, welche man für gewöhnlich aufzählt, d. h. nach den Modi der Figuren, und ich habe gefunden, dass die vier Figuren jede sechs Modi

haben, so dass es im Ganzen 24 Modi giebt. Die vier gewöhnlichen der ersten Figur sind nur das Resultat der Zeichen: Alle, keiner, irgend einer. Und die, um nichts auszulassen, hinzugefügten beiden sind nur die Subalternationen der allgemeinen Sätze. Denn aus den beiden gewöhnlichen Modi: Jedes B ist C, und Jedes A ist B, also ist Jedes A, C; ebenso Kein B ist C, Jedes A ist B, also ist Kein A, C, kann man folgende zwei zusätzliche Modi machen: Jedes B ist C, Jedes A ist B, also ist Einiges A, C; ebenso: Kein B ist C, Jedes A ist B, also ist Einiges A nicht C. Denn es ist nicht nöthig, die Subalternation zu beweisen und die Folgerungen daraus darzuthun: Jedes A ist C, also ist einiges A, C; ebenso kein A ist C, also ist Einiges A nicht C, obschon man sie doch durch die mit den schon angenommenen Modi der ersten Figur verbundenen identischen Sätze folgendermassen darthun kann: Jedes A ist C, Einiges A ist A, also ist Einiges A, C. Ebenso Kein A ist C, Einiges A ist A, also ist Einiges A nicht C. Dergestalt werden die zwei zusätzlichen Modi der ersten Figur durch die beiden ersten gewöhnlichen Modi der ersten Figur mit Hülfe der Subalternation beweisen, welche selbst durch die beiden andern Modi derselben Figur bewiesen werden.[407]) Und auf dieselbe Weise empfängt auch die zweite Figur zwei neue Modi. Die erste und zweite Figur hat deren also sechs; die dritte hat deren sechs von jeher gehabt; bei der vierten gab man deren fünf, aber es findet sich, dass auch sie nach demselben Princip der Addition deren sechs hat.

Man muss aber wissen, dass die logische Form uns keineswegs zu jener Ordnung der Sätze zwingt, deren man sich gewöhnlich bedient, und ich bin ganz Ihrer Meinung, dass folgende anderweitige Anordnung besser ist: Jedes A ist B, Jedes B ist C, also ist Jedes A, C, was besonders durch die Soriten, die eine Kette solcher Schlüsse sind, geschehen würde. Denn es kam noch einer vor: Jedes A ist C, Jedes C ist D, also ist Jedes A, D. Man kann aus diesen beiden Schlüssen eine Kette machen, welche die Wiederholung durch folgende Fassnng vermeidet: Jedes A ist B, Jedes B ist C, Jedes C ist D, also ist Jedes A, D, wo man sieht, dass der unnütze Satz, Jedes A ist C, ausgelassen, und die unütze Wiederholung dieses nämlichen Satzes, den die beiden Schlüsse forderten,

vermieden worden ist, denn dieser Satz ist nunmehr unnütz, und die Kette bildet ein vollständiges und formell richtiges Argument ohne diesen selbigen Satz, wenn die Beweiskraft der Schlusskette ein für allemal mittelst dieser beiden Syllogismen bewiesen worden ist. Es giebt noch eine unendliche Menge anderer mehr zusammengesetzter Schlussketten nicht allein, weil eine grössere Zahl einfacher Schlüsse dazu gehört, sondern auch, weil die sie bildenden Schlüsse unter sich verschiedener sind, denn man kann nicht allein kategorische Schlüsse hineinziehen, sondern auch copulative, und nicht blos kategorische, sondern auch hypothetische, und nicht bloss förmliche Schlüsse, sondern auch Euthymene, wobei die für evident gehaltenen Sätze unterdrückt sind. Alles dies nun, zusammengenommen mit nicht-syllogistischen Folgerungen und mit zahlreichen Wendungen und Gedanken, welche durch die natürliche Neigung des Geistes zur Abkürzung und durch die theilweise im Gebrauch der Partikeln erscheinenden Spracheigenthümlichkeiten diese Sätze verhüllen, ergiebt eine Kette des Vortrages, welche selbst die ganze Argumentation eines Redners darstellen würde; aber ihrer Zierrathen entkleidet und beraubt und auf die logische Form zurückgeführt, nicht auf scholastische Weise, jedoch immer genügend, um die Beweiskraft nach den Gesetzen der Logik zu erkennen. Diese sind keine andere als die des gesunden Menschenverstandes, die man in Ordnung gebracht und aufgeschrieben hat; sie unterscheiden sich davon nicht mehr, als das Gewohnheitsrecht einer Provinz sich von dem früheren unterscheidet, als es aus nicht Geschriebenem ein Geschriebenes wurde, welches geschah, damit es sich auf einmal besser übersehen lasse und dadurch mehr Licht gebe, wenn es vorgebracht und angewendet wird. Denn der natürliche gesunde Menschenverstand wird, mit der Analyse eines Raisonnements beschäftigt, ohne Hülfe der Kunst mitunter ein wenig wegen der Geltung der Folgerungen in Verlegenheit sein, wenn er z. B. solche findet, die einen zwar gültigen, aber gewöhnlich minder gebrauchten Modus enthalten. Wenn aber ein Logiker verlangte, man solle sich einer solchen Reihe nicht bedienen, oder sich derselben selbst nicht bedienen wollte unter dem Vorwande, dass man alle zusammengesetzten Beweise stets auf einfache Schlüsse, von denen

jene in der That abhangen, zurückführen müsse, so würde er nach dem von mir schon Bemerkten wie Jemand sein, welcher die Handelsleute zwingen wollte, von denen er Etwas kauft, ihm die Zahlen eine nach der andern vorzuzählen, wie man an den Fingern abzählt oder die Stunden nach der Stadtuhr zählt. Es würde das seine Beschränktheit anzeigen, wenn er nicht anders rechnen und nur an den Fingern finden könnte, dass 5 und 3, 8 ausmachen, oder es würde gar seinen Eigensinn zeigen, wenn er diese Abkürzungen kennte und sich derselben nicht bedienen oder nicht erlauben wollte, sie anzuwenden. Er würde auch wie Jemand sein, der nicht zulassen wollte, dass man die Grundsätze und schon bewiesenen Lehrsätze anwendete unter dem Vorgeben, man müsse jedes Raisonnement stets auf die ersten Principien zurückführen, wo die unmittelbare Verknüpfung der Vorstellungen, von der in der That die Mittelsätze abhangen, erscheint.

Nachdem ich den Nutzen der logischen Formen auf die Art, wie er meiner Ansicht nach gefasst werden muss, erklärt habe, komme ich zu Ihren Betrachtungen. Da sehe ich nun nicht ein, dass der Schluss, wie Sie wollen, nur dazu diene, die Verknüpfung der Beweise in einem einzigen Beispiel zu zeigen. Dass der Geist die Folgerungen stets leicht übersieht, wird man nicht nachweisen können, denn es kommen deren mitunter vor — wenigstens in den Beweisführungen Anderer — wo man Anfangs zu zweifeln veranlasst ist, so lange man den eigentlichen Beweis noch nicht durchschaut. In der Regel bedient man sich der Beispiele, um die Folgerungen zu rechtfertigen, das ist aber nicht immer hinlänglich sicher, obwohl es eine Kunst giebt, Beispiele zu wählen, die sich, wenn die Folgerung nicht richtig wäre, als unrichtig ausweisen würden. Ich glaube, dass in gut geleiteten Schulen es nicht erlaubt sein wird, schamloser Weise offenbare Folgerungen aus den Vorstellungen abzuleugnen, und man wendet meiner Ansicht nach nicht das Schlussverfahren an, um sie darzuthun. Wenigstens ist das nicht sein einziger und hauptsächlicher Gebrauch. Man wird öfter, als man denkt, finden, wenn man die Fehlschlüsse der Schriftsteller prüft, dass sie gegen die Regeln der Logik gefehlt haben, und ich habe es selbst mitunter erfahren, wenn ich schriftlich mit redlichen Män-

nern stritt, dass man sich erst zu verständigen anfing, nachdem man in förmlichen Schlüssen argumentirte, um ein Chaos von Raisonnements zu entwirren. Es wäre ohne Zweifel lächerlich, in wichtigen Verhandlungen auf scholastische Art mit Schlüssen zu verfahren, denn die Weitschweifigkeiten dieser Art des Raisonnements sind widerwärtig und verwirrend, und es wäre das wie an den Fingern zu zählen. Indessen ist es aber nur zu wahr, dass die Menschen in den wichtigsten Verhandlungen, die das Leben, den Staat und die Seligkeit betreffen, sich oft durch das Gewicht der Autorität, durch den Glanz der Beredsamkeit, durch schlecht angebrachte Beispiele, durch Euthymene, welche fälschlich die Evidenz des von ihnen Nichtausgedrückten voraussetzen, und selbst durch unrichtige Folgerungen verblenden lassen, so dass eine strenge Logik, aber von einem andern Gepräge als die schulmässige, ihnen nur zu nothwendig wäre — unter Anderm, um zu entscheiden, auf welcher Seite die grösste Wahrscheinlichkeit ist. Dass übrigens der gemeine Mann die künstliche Logik nicht kennt und trotzdem richtig und mitunter besser, als die in der Logik Geübten zu schliessen weiss, beweist deren Ueberflüssigkeit ebensowenig, als man die der künstlichen Arithmetik damit beweisen kann, dass man manche Leute bei gewöhnlichen Vorfällen gut rechnen sieht, ohne dass sie lesen oder schreiben gelernt haben und die, ohne die Feder oder Zahlpfennige führen können, sogar die Fehler eines Andern, der zu rechnen gelernt hat, sich aber in den Zahlzeichen oder Merkzeichen versehen oder verwirren mag, verbessern können.

Allerdings können die Schlüsse auch sophistisch werden, aber dies zu entdecken dienen dann ihre eigenen Gesetze; auch bekehren und überzeugen die Schlüsse selbst nicht immer, aber es kommt dies daher, dass der Missbrauch der falsch verstandenen Unterscheidungen und Ausdrücke den Gebrauch derselbén so weitläufig macht, dass es unerträglich wird, wenn man es bis zum Ende durchführen sollte.

Mir bleibt jetzt nur übrig, ihr Argument in Betracht zu ziehen und zu ergänzen, welches sie angeführt haben, um als Beispiel eines klaren Schlussverfahrens ohne logische Form zu dienen. Gott straft den Menschen (dies ist eine angenommene Thatsache), Gott straft den,

welchen er straft, gerecht (dies ist eine Vernunftwahrheit, welche man als bewiesen annehmen kann), also straft Gott den Menschen gerecht (das ist eine schlussgemässe Folgerung, welche aber unschlussmässig *a recto ad obliquum* ausgedehnt wird), also wird der Mensch gerecht bestraft (dies ist eine Umkehrung der Relation, welche man aber ihrer Evidenz wegen auslässt), also ist der Mensch schuldig (dies ist ein Enthymem, wobei man folgenden Satz, der in der That nur eine Definition ist, auslässt: der, welchen man gerecht straft, ist schuldig), also hätte der Mensch anders handeln können (man lässt den Satz aus: der, welcher schuldig ist, hätte anders handeln können), also ist der Mensch frei gewesen (man lässt ferner aus: wer anders hätte handeln können, ist frei gewesen), also (nach der Definition des Freien) hat er die Macht gehabt, sich selbst zu bestimmen. Dies war zu beweisen. Ich bemerke noch, dass jenes „Also" selbst in der That sowohl den mit darunter verstandenen Satz (dass der, welcher frei ist, die Macht der Selbstbestimmung hat) einschliesst, und die Wiederholung der Begriffe zu vermeiden dient. Und in diesem Sinne ist darin nichts ausgelassen, und könnte das Argument insofern als vollständig gelten. Man sieht, dasselbe ist eine Schlussreihe, welche der Logik gänzlich entspricht; denn ich will jetzt nicht den Inhalt dieses Raisonnements in Betracht ziehen, wo es vielleicht Bemerkungen zu machen oder Aufklärungen zu verlangen giebt. Wenn z. B. ein Mensch nicht anders handeln kann, giebt es Fälle, wo er doch vor Gott schuldig sein kann, wie wenn es ihm lieb wäre, seinem Nächsten nicht helfen zu können, um eine Entschuldigung zu haben. Ich gestehe schliesslich, dass die scholastische Form des Schlussverfahrens gewöhnlich unbequem, ungenügend, schlecht zu handhaben ist, aber ich behaupte zugleich, dass es nichts Wichtigeres giebt, als die Kunst, der wahren Logik gemäss förmlich zu argumentiren, d. h. vollständig dem Inhalt nach und klar der Ordnung und Gültigkeit der Folgerungen nach, mögen sie an sich evident oder vorher bewiesen sein.

§. 5. Philal. Ich glaubte, dass der Schluss noch weniger nützlich oder vielmehr ohne allen Nutzen bei dem Wahrscheinlichen sei, weil er nur ein einziges topisches

Argument zu Tage fördert[408]). Aber jetzt sehe ich ein, dass man das, was im topischen Argument selbst Sicheres ist, d. h. die darin liegende Wahrscheinlichkeit, immer gründlich beweisen muss, und dass die Kraft der Folgerung auf der Form beruht. §. 6. Wenn indessen die Schlüsse dem Urtheile dienen, so zweifle ich doch, dass sie zur Erfindung dienen können, d. h. dazu, Beweise zu finden und neue Entdeckungen zu machen. Ich glaube z. B. nicht, dass die Entdeckung des 47. Lehrsatzes des ersten Buches von Euklid den Regeln der gewöhnlichen Logik verdankt wird, denn zuerst erkennt man, und dann ist man im Stande, in syllogistischer Form zu beweisen.

Theoph. Begreift man unter den Schlüssen auch die Schlussreihen und Alles, was ich förmliche Argumentation genannt habe, so kann man sagen, dass die Erkenntniss, welche nicht an sich evident ist, durch die Folgerungen erlangt wird, welche nur richtig sind, wenn sie ihre gebührende Form haben. Beim Beweis des genannten Satzes, welcher das Quadrat der Hypotenuse den beiden Quadraten der Seiten gleich erklärt, theilt man das grosse Quadrat in Stücke und auch die beiden kleineren, und es findet sich dann, dass die Stücke der beiden kleinen Quadrate grade alle auf das grosse gehen, nicht mehr oder weniger. Das heisst die Gleichheit förmlich beweisen; und die Gleichheiten der Stücke werden auch durch Gründe in gültiger Form bewiesen. Nach Pappus bestand die Analyse der Alten darin, das anzunehmen, was man verlangt, und solange Folgerungen daraus zu ziehen, bis man zu etwas Gegebenem oder Erkanntem kommt. Ich habe bemerkt, dass zu diesem Zweck die Sätze reciprok sein müssen, damit der synthetische Beweis auf den Spuren der Analyse wieder rückwärts geführt werden könne, aber es ist das immer ein Ziehen von Folgerungen. Indessen wird hier zu bemerken passend sein, dass bei den astronomischen oder physischen Hypothesen die Umkehrung nicht statt hat, aber da beweist der Erfolg auch nicht die Wahrheit der Hypothese. Er macht sie allerdings wahrscheinlich, aber weil diese Wahrscheinlichkeit gegen die Regel der Logik zu verstossen scheint, wonach Wahres aus Falschem erschlossen werden kann, so wird man sagen, dass die logischen Regeln bei den Wahrscheinlichkeitsfragen nicht durchweg statt haben. Ich antworte,

es sei zwar möglich, dass Wahres aus Falschem geschlossen werde, aber nicht immer wahrscheinlich, besonders wenn eine einfache Voraussetzung den Grund von vielen Wahrheiten angiebt; ein freilich seltener und schwer zu findender Fall. Man könnte mit Cardanus sagen, dass die Logik des Wahrscheinlichen andere Folgerungen zieht, als die Logik der nothwendigen Wahrheiten. Es muss aber die Wahrscheinlichkeit selbst dieser Folgerungen aus den Folgerungen der Logik des Nothwendigen bewiesen werden.

§. 7. Philal. Sie scheinen eine Vertheidigung der gemeinen Logik zu führen, aber ich sehe wohl, dass was Sie vorbringen, einer höheren Logik angehört, zu der sich die gemeine verhält, wie das ABC zur Wissenschaft. Mich erinnert das an eine Stelle des scharfsinnigen Hooker, welcher in seinem Buche, die Kirchenpolizei betitelt, Buch I, §. 6, die Ueberzeugung ausspricht, dass wenn man die rechten Hülfsmittel des Wissens und der Kunst des Raisonnements liefern könnte, welche man im gegenwärtigen für aufgeklärt geltenden Zeitalter nicht besonders kennt und sich auch nicht sehr zu erreichen bestrebt, hinsichts der Gründlichkeit des Urtheils zwischen denen, welche sich derselben bedienen würden, und dem, was die Menschen jetzt sind, ein ebenso grosser Unterschied sein würde, wie zwischen den jetzigen Menschen und den Schwachsinnigen[409]). Ich wünsche, dass unsere Unterhaltung Jemand Gelegenheit gäbe, diese wahren Hülfsmittel derjenigen Kunst zu finden, von welcher jener grosse Mann redet, welcher einen so durchdringenden Geist hatte. Das werden nicht die Nachahmer sein, welche wie das Vieh dem betretenen Wege (*imitatores servum pecus*)[410]) folgen. Dennoch wage ich zu behaupten, dass es in diesem Jahrhundert Männer von so starkem Urtheile und so grossem Umfange des Geistes giebt, dass sie behufs des Fortschritts der Erkenntniss neue Wege eröffnen könnten, wenn sie sich die Mühe nehmen wollten, ihre Gedanken diesem Gegenstande zuzuwenden.

Theoph. Sie haben mit dem verstorbenen Hooker richtig bemerkt, dass die Welt sich gar wenig darum kümmert; übrigens glaube ich, dass es Leute gegeben hat und noch giebt, welche darin Etwas zu leisten im Stande sind. Man muss indessen zugeben, dass wir gegenwärtig

bedeutende Hülfe sowohl Seitens der Mathematik als der Philosophie erhalten, wobei die „Versuche über den menschlichen Verstand“ von Ihrem ausgezeichneten Freunde nicht die kleinste ist. Wir wollen sehen, ob wir nicht daraus Nutzen ziehen können.

§. 8. Philal. Ich muss Ihnen noch einmal sagen, dass ich geglaubt habe, es sei darin eine sichtliche Missachtung der syllogistischen Regeln herrschend, aber seit unserm Gespräche haben Sie mich wankend gemacht. Gleichwohl will ich Ihnen mein Bedenken darthun. Man sagt, kein syllogistisches Verfahren könne die Kraft des Schlusses haben, wenn es nicht wenigstens einen allgemeinen Satz enthält[411]). Nun giebt es aber offenbar nur besondere Dinge, welche der unmittelbare Gegenstand unserer Raisonnements und Erkenntnisse sind; diese beschäftigen sich nur mit der Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung der Vorstellungen, von denen jede nur ein besonderes Dasein hat und nur ein einzelnes Ding darstellt.

Theoph. Indem Sie sich die Aehnlichkeit der Dinge vorstellen, denken Sie sich noch etwas mehr dabei, und nur darin besteht eben die Allgemeinheit. Sie werden nimmermehr eines unserer Argumente vorbringen können, ohne dabei allgemeine Wahrheiten anzuwenden. Gleichwohl ist wichtig zu bemerken, dass man hinsichtlich der Form die besonderen Sätze unter die allgemeinen begreift. Denn obwohl in Wahrheit es nur einen Apostel Petrus gegeben hat, so kann man doch sagen, dass wer auch immer der Apostel Petrus gewesen ist, dieser seinen Herrn und Meister verleugnet hat. Man fällt daher das Urtheil, dass der Schluss: „Petrus hat seinen Herrn und Meister verleugnet; Petrus ist Jünger gewesen, also hat ein Jünger seinen Herrn und Meister verleugnet,“ obgleich er nur besondere Sätze enthält, sie als allgemein bejahende enthält, und unter den Modus Darapti der dritten Figur fällt[412]).

Philal. Ich wollte Ihnen noch sagen, dass es mir besser schiene, die Prämissen der Syllogismen zu versetzen und zu sagen: Jedes A ist B, Jedes B ist C, also ist jedes A, C; als zu sagen, Jedes B ist C, Jedes A ist B, also ist jedes A, C. Nach dem, was Sie gesagt haben, scheint es aber, dass man sich nicht davon entfernt und das Eine

wie das Andere zu demselben Modus zählt. Allerdings ist, wie Sie bemerkt haben, die davon abweichende Eintheilung der gewöhnlichen Logik mehr dazu geeignet, eine Kette von mehreren Syllogismen zu bilden.

Theoph. Ich bin durchaus Ihrer Ansicht. Man scheint indessen geglaubt zu haben, dass es für den Lehrzweck besser sei, mit allgemeinen Sätzen anzufangen, wie die Obersätze in der ersten und zweiten Figur sind, und es giebt auch Redner, die diese Gewohnheit haben. Aber der Zusammenhang erscheint doch besser so, wie Sie es uns darstellen. Ich habe früher schon bemerkt, dass Aristoteles einen besonderen Grund für die gewöhnliche Eintheilung gehabt haben kann. Denn statt zu sagen, A ist B, sagt er gewöhnlich, B ist in A. Und von dieser Art des Urtheils aus könnte die von Ihnen verlangte Begriffsverbindung in die gebräuchliche Stellung von ihm eingeführt werden. Denn statt z. B. zu sagen: B ist C, A ist B, also ist A, C, würde er sagen: C ist in B, B ist in A, also ist C in A. Z. B. statt zu sagen: Das Rechteck ist isogon (oder hat gleiche Winkel), das Quadrat ist ein Rechteck, folglich ist das Quadrat isogon, wird Aristoteles, ohne die Sätze umzustellen, dem Medius terminus durch folgende Art die Sätze auszusprechen, welche die Termini umstellt, die Mittelstelle erhalten und sagen: Das Isogon ist ein Rechteck, das Rechteck ist ein Quadrat, also ist das Isogon ein Quadrat. Auch ist diese Art der Urtheilsbildung nicht zu verachten, denn in der That ist das Prädikat im Subjekt oder auch die Vorstellung des Prädikats in der des Subjekts inbegriffen. Z. B. das Isogon ist ein Rechteck, denn das Rechteck ist diejenige Figur, deren sämmtliche Winkel rechte sind; nun sind alle rechten Winkel einander gleich, also ist in der Vorstellung des Rechtecks die einer Figur inbegriffen, von der alle Winkel gleich sind, was eben die Vorstellung des Isogonen ist. Die gewöhnliche Art der Urtheilsstellung nimmt mehr auf die Individuen Rücksicht, die des Aristoteles dagegen berücksichtigt mehr die Vorstellungen oder Allgemeinheiten. Denn sage ich: Jeder Mensch ist ein lebendes Wesen, so will ich sagen, dass alle Menschen unter die lebenden Wesen fallen, aber ich verstehe zugleich darunter, dass die Vorstellung des lebenden Wesens in der des Menschen inbegriffen ist. Lebendes

Wesen umfasst mehr Individuen als Mensch, aber Mensch umfasst mehr Vorstellungen oder mehr Formelles; das eine hat mehr Exemplare, der andere mehr Realitätsstufen; das eine hat mehr Umfang, das andere mehr Inhalt. Man kann auch der Wahrheit gemäss sagen, dass die ganze Lehre vom Schluss durch die Lehre *de continente et contento*, d. h. von dem Enthaltenden und dem Enthaltenen, bewiesen werden könnte, welche von der Lehre vom Ganzen und Theil verschieden ist, denn das Ganze ist immer grösser als der Theil, aber das Enthaltende und das Enthaltene sind sich mitunter gleich, wie in den reciproken Sätzen der Fall ist [413]).

§. 9. Philal. Ich fange an, mir eine ganz andere Vorstellung von der Logik zu bilden, als ich früher hatte. Ich nahm sie für ein Schülerspiel, aber sehe jetzt, dass auf die Art, wie Sie sie verstehen, eine allgemeine Mathematik darin enthalten ist. Gebe Gott, dass man sie noch zu etwas mehr mache, als sie jetzt ist, damit wir darin jene wahren Hülfsmittel der Vernunft finden können, von denen Hooker sprach, welche die Menschen über ihren gegenwärtigen Zustand hinausheben würden. Und die Vernunft ist ein Vermögen, welches deren um so mehr bedarf, als ihr Umfang recht beschränkt ist, und sie uns bei vielen Gelegenheiten im Stich lässt. Dies ist der Fall: 1) weil uns oft schon die Vorstellungen fehlen, §. 10, und dann 2) sind diese oft dunkel und unvollkommen, während wir da, wo sie klar und bestimmt sind, wie bei den Zahlen, keine unübersteiglichen Schwierigkeiten finden und in keinen Widerspruch gerathen. §. 11. Ferner kommt 3) die Schwierigkeit oft davon, dass die Mittelbegriffe uns fehlen. Man weiss, wie vor der Entdeckung der Algebra, dieses grossen Werkzeuges und dieser ausgezeichneten Probe des menschlichen Scharfsinns, die Menschen manche Beweise der alten Mathematiker mit Staunen betrachteten. §. 12. Auch das kommt vor, dass man auf falschen Grundsätzen fusst, was nie Schwierigkeiten bringen kann, wo die Vernunft mehr verwirrt, als aufklärt. §. 13. Endlich setzen auch die Ausdrücke von unbestimmter Bedeutung die Vernunft in Verlegenheit.

Theoph. Ich weiss nicht, ob wir so wenig Vorstellungen haben, als man glaubt, d. h. deutliche

Vorstellungen. Was die verworrenen Vorstellungen oder vielmehr Bilder oder, wenn Sie wollen, Eindrücke betrifft, wie Farben, Geschmäcke u. s. w., die ein Resultat mehrerer unbedeutender an sich deutlicher Vorstellungen sind, die man aber nicht deutlich wahrnimmt, so haben wir deren unzählige nicht, die vielmehr andern Geschöpfen mehr als uns zukommen. Aber diese Eindrücke dienen auch mehr dazu, uns Triebe zu erwecken und Erfahrungsbeobachtungen zu begründen, als der Vernunft Stoff zu liefern, es sei denn, dass sie mit deutlichen Wahrnehmungen begleitet sind. Also hält uns hauptsächlich die mangelhafte Erkenntniss dieser zwar deutlichen, aber mit den verworrenen vermischten Vorstellungen auf, und selbst wenn unseren Sinnen oder selbst unserem Geiste Alles bestimmt dargelegt worden ist, verwirrt uns mitunter die Masse der in Betracht zu ziehenden Dinge. Wenn man z. B. einen Haufen von 1000 Kugeln vor Augen hat, so dient offenbar, um die Zahl und die Eigenschaften dieser Masse zu übersehen, viel dazu, sie in Figuren zu ordnen, wie man in den Magazinen thut, um deutliche Vorstellungen davon zu haben, und sie sogar dergestalt festzustellen, dass man sich die Mühe ersparen kann, sie mehr als einmal zu zählen. Die Menge der Erwägungen macht auch, dass sogar in der Wissenschaft der Zahlen sehr grosse Schwierigkeiten vorkommen, denn man sucht darin nach Abkürzungen und weiss mitunter nicht, ob die Natur deren in ihren geheimen Tiefen für den Fall hat, um den es sich handelt. Giebt es z. B. dem Anschein nach etwas Einfacheres als den Begriff der Primzahl? d. h. der ganzen, durch jede andere, ausgenommen durch die Einheit und sie selbst, untheilbaren Zahl. Dennoch sucht man noch immer nach einem positiven und leichten Merkmal, um sie sicher zu erkennen, ohne die Grunddivisoren anzuwenden, welche kleiner sind, als die Quadratwurzel der gegebenen Primzahl. Es giebt eine Menge Merkmale, welche ohne viel Rechnen zeigen, dass eine Zahl keine Primzahl ist, aber man verlangt eines, das leicht ist und sicher anzeigt, dass eine Zahl eine Primzahl ist, wenn sie eine ist. Aus diesem Grunde ist die Algebra noch so unvollkommen, obgleich es nichts besser Bekanntes giebt, als die von ihr gebrauchten Vorstellungen, weil sie nur die Zahlen im Allgemeinen be-

zeichnen; denn bis jetzt ist noch keine Methode bekannt, die irrationalen Wurzeln irgend einer Gleichung über den 4. Grad hinaus (einen sehr beschränkten Fall ausgenommen) auszuziehen. Auch sind die Methoden, deren sich Diophantes, Scipio, Du Fer und Louis von Ferrara[414]) hinsichtlich des zweiten, dritten und vierten Grades bedient haben, um sie auf den ersten zurückzubringen, oder um eine unreine Gleichung in eine reine zu verwandeln, alle unter einander verschieden, d. h. diejenige, welche für einen Grad gilt, ist um einen Grad von der, welche für einen anderen gilt, verschieden. Denn der zweite Grad oder der der quadratischen Gleichung wird dadurch auf den ersten zurückgeführt, dass man nur das zweite Glied aufhebt. Der dritte Grad oder der der kubischen Gleichung wird dadurch gelöst, dass durch die Zerlegung des Unbekannten in Theile glücklicherweise eine Gleichung des zweiten Grades sich herausbringen lässt. Und im vierten Grad oder bei den biquadratischen Gleichungen fügt man beiden Seiten der Gleichung Etwas hinzu, um sie hier und dort ausziehbar zu machen, und glücklicherweise findet sich, dass man, um zu diesem Zweck zu gelangen, nur eine kubische Gleichung nöthig hat. Aber dies Alles ist nur eine Mischung von Glück und Zufall mit der Kunst oder Methode; und wenn man bei den beiden letzteren Graden einen Versuch anstellt, bleibt es ungewiss, ob er gelingt. Auch ist noch ein anderer Kunstgriff nöthig, um im fünften oder sechsten Grade zum Ziel zu kommen, der sich auf die des vierten und die bikubischen Gleichungen bezieht; und obwohl Descartes geglaubt hat, die Methode, deren er sich beim vierten Grade bediente, indem er nämlich die Gleichung als aus zwei anderen quadratischen Gleichungen entstanden betrachtet (die aber im Grunde nicht mehr leisten kann, als die des Louis von Ferrara), würde auch beim sechsten gelingen, so ist dies doch ein Fehlgriff gewesen. Diese Schwierigkeit zeigt, dass auch die klarsten und bestimmtesten Vorstellungen uns nicht immer Alles geben, was man verlangt und daraus gewinnen kann. Und dies begründet auch das Urtheil, dass die Algebra weit entfernt ist, die Erfindungskunst zu sein, weil sie selbst einer noch allgemeineren Kunst bedarf; und man kann sogar sagen, dass die Zeichenkunst im Allgemeinen, d. h. die Kunst

der Charaktere, ein ganz ausserordentliches Hülfsmittel ist, weil sie die Phantasie unterstützt[415]).

Man kann nicht zweifeln, dass die Alten Etwas dieser Art gehabt haben, wenn man die Arithmetik des Diophantes und die geometrischen Bücher des Apollonius und Pappus sieht. Vieta hat ihr eine grössere Ausdehnung gegeben, indem er nicht nur das Gesuchte, sondern auch die gegebenen Zahlen durch allgemeine Charaktere ausdrückte, und so beim Rechnen es ebenso machte, wie schon Euklid beim Beweisen; und Descartes hat die Anwendung dieser Rechnung auf die Geometrie ausgedehnt, indem er die Linien durch die Gleichungen bezeichnete. Jedoch noch nach der Entdeckung unserer modernen Algebra betrachtete Bouillaud (Ismael Bullialdus), ein ohne Zweifel ausgezeichneter Mathematiker, welchen ich noch zu Paris gekannt habe, nur mit Bewunderung des Archimedes Beweisführungen über die Spirale und konnte nicht begreifen, wie dieser grosse Mann darauf gekommen war, die Tangente dieser Linie zur Dimension des Kreises zu gebrauchen. Der Pater Gregor von St. Vincent scheint es durch richtige Vermuthung gefunden zu haben, indem er annahm, dass er durch den Parallelismus der Spirale mit der Parabel darauf gekommen sei. Aber diese Methode ist nur eine specielle, während die neue Infinitesimalrechnung, welche mittels der Differenzen fortschreitet, auf welche ich gekommen bin und welche ich mit Erfolg veröffentlicht habe[416]), einen allgemeinen Weg angiebt, dem gegenüber jene Entdeckung durch die Spirale nur ein Spiel und ein ganz leichter Versuch ist, wie fast Alles, was man bisher über die Dimensionen der krummen Linien gefunden hatte. Der Vortheil dieser neuen Rechnungsart besteht noch darin, dass sie die Phantasie bei den Problemen aus dem Spiel bringt, welche Descartes unter dem Vorwande aus seiner Geometrie ausgeschlossen hatte, dass sie grösstentheils zur Mechanik gehörten, im Grunde aber, weil sie seiner Rechnung nicht zusagten. Was die Irrthümer anbetrifft, welche aus zweideutigen Ausdrücken entstehen, so hängt es von uns ab, sie zu vermeiden.

Philal. Es giebt noch einen Fall, wo die Vernunft nicht angewandt werden kann, aber wo man sie auch nicht nöthig hat, und wo der Blick mehr gilt, als die Vernunft. Dies ist bei der intuitiven Erkenntniss

der Fall, wo der Zusammenhang der Vorstellungen und Wahrheiten unmittelbar angeschaut wird. Eine solche ist die Erkenntniss der unzweifelhaften Grundsätze, und ich bin zu glauben versucht, dass dies derjenige Grad der Evidenz ist, welchen die Engel schon jetzt haben, und den die Geister der zur Vollendung gelangten Gerechten in einem zukünftigen Stande über Unzähliges, was gegenwärtig unserm Verstande entgeht, haben werden. §. 15. Aber das Beweisverfahren, welches sich auf Mittelbegriffe gründet, giebt eine Vernunfterkenntniss. Diese vollzieht sich nämlich durch den nothwendigen Zusammenhang eines Mittelbegriffs mit den äussern, und wird durch den Zusatz (Juxtaposition) einer Evidenz erreicht, ähnlich wie der einer Elle ist, welche man bald an dies Stück Tuch, bald an jenes anlegt, um ihre Gleichheit zu zeigen. §. 16. Wenn aber der Zusammenhang nur wahrscheinlich ist, so ergiebt das Urtheil nur eine Meinung.

Theoph. Gott allein hat den Vorzug, nur intuitive Erkenntnisse zu haben. Die seligen Geister aber, wenn sie auch von unsern groben Körpern losgelöst sind, und selbst die Genien, mögen sie noch so erhaben sein, müssen, trotzdem sie eine unvergleichlich intuitivere Erkenntniss als wir haben und oft mit einem Blicke durchschauen, was wir nur auf Grund von Folgerungen mit der Zeit und mit Mühe finden, doch auch auf ihrem Erkenntnisswege Schwierigkeiten finden, ohne welche sie nicht die Lust haben würden, Entdeckungen zu machen, welche zu den grössten gehört. Und immer muss man anerkennen, dass es eine unzählige Menge Wahrheiten giebt, die ihnen entweder gänzlich oder zeitweise verborgen sind, zu denen sie mittels Folgerungen und durch die Beweisführung, oder oft selbst durch Vermuthung gelangen.

Philal. Also sind diese Genien nur Wesen wie wir, blos vollkommener; es ist, als ob Sie mit dem Kaiser im Monde sagen wollten: Alles ist so wie hier.

Theoph. Das will ich auch sagen, zwar nicht ganz und gar so, aber was den Grund der Dinge anbetrifft, denn die Arten und Stufen der Vollkommenheit gehen bis in's Unendliche verschieden fort. Der Grund ist indessen überall derselbe, welches in meinem System der Hauptgrundsatz ist und meine ganze Philosophie beherrscht. Auch begreife ich die unbekannten oder nur

verworren bekannten Dinge nur nach Massgabe derer, welche deutlich bekannt sind, was die Philosophie leicht macht und meiner Ueberzeugung nach so gebraucht werden muss; wenn aber diese Philosophie in der Grundlage die einfachste ist, so ist die auch in den Einzelnheiten die reichste, weil die Natur diese in's Unendliche abändern kann, wie sie auch wirklich mit so viel Fülle, Ordnung und Zierrathen thut, als man sich nur vorstellen kann. Aus diesem Grunde glaube ich, dass es keinen auch noch so erhabenen Geist giebt, welcher nicht unendlich viel andere über sich hat. Obschon wir nun aber so vielen vernünftigen Wesen nachstehen, so haben wir doch den Vortheil, auf diesem unserm Erdballe, wo wir ohne Widerrede den ersten Rang einnehmen, nicht auf sichtbare Weise überwacht zu werden; wir haben bei aller Unwissenheit, in der wir stecken, immerhin das Vergnügen, nichts zu erblicken, was uns übertrifft. Und wenn wir eitel wären, könnten wir wie Caesar denken, welcher lieber der Erste in einem Flecken, als in Rom der Zweite sein wollte. Uebrigens rede ich hier nur von den natürlichen Erkenntnissen dieser Geister, und nicht von dem beseligenden Gesicht oder von den übernatürlichen Erleuchtungen, welche ihnen Gott gewähren kann.[417])

§. 19. Philal. Da ein Jeder seine Vernunft entweder für sich oder einem Andern gegenüber gebraucht, so wird es nicht überflüssig sein, einige Betrachtungen über vier Arten von Argumenten anzustellen, deren sich die Menschen zu bedienen pflegen, um die Andern für ihre Ansicht zu gewinnen oder sie wenigstens in einer Art von Respect, welcher den Widerspruch verhindert, zu erhalten. Das erste Argument kann das des Respects, *Argumentum ad verecundiam* genannt werden, wenn man die Meinung derer anführt, welche durch ihr Wissen, ihren Rang, ihre Macht oder sonst wie Ansehen gewonnen haben; denn wenn ein Anderer sich darauf hin nicht gleich ergiebt, so ist man geneigt, ihn als von Eitelkeit erfüllt zu tadeln oder ihn selbst der Unverschämtheit zu zeihen. §. 20. Es giebt zweitens ein *argumentum ad ignorantiam* (des Nichtbesserwissens), d. h. die Forderung, dass der Gegner den Beweis annehme oder einen besseren vorbringe. §. 21. Es giebt 3) ein *argumentum ad hominem* (des Beimwortnehmens), wenn

man Jemanden durch das, was er selbst gesagt hat, in die Enge treibt. §. 22. Endlich giebt es 4) ein *argumentum ad judicium* (durch Urtheile), welches darin besteht, Beweismittel anzuwenden, die aus irgend einer Quelle der Erkenntniss oder Wahrscheinlichkeit stammen; und dieses ist das Einzige von allen, was uns vorwärts bringt und belehrt, denn wenn ich vor Respect nicht zu widersprechen wage oder nur nichts Besseres zu sagen weiss oder mir selbst widerspreche, so folgt daraus garnicht, dass der Andere Recht hat. Ich kann bescheiden, unwissend, im Irrthum sein, und der Andere kann sich dabei doch auch noch täuschen.

Theoph. Man muss ohne Zweifel zwischen dem, was zu sagen gut ist, und dem, was man als wahr zu glauben hat, unterscheiden. Da indessen die meisten Wahrheiten dreist behauptet werden können, so besteht gegen eine Meinung, die man verhehlen muss, ein gewisses Vorurtheil. Das Argument *ad ignorantiam* ist gut in den Fällen, in denen man muthmasst; wobei es vernünftig ist, sich so lange an eine Meinung zu halten, bis das Gegentheil bewiesen wird. Das Argument *ad hominem* hat die Wirkung, zu zeigen, dass die eine oder andere Behauptung falsch ist, und der Gegner, wie man es auch nehme, sich geirrt hat. Man könnte noch andere Argumente anführen, deren man sich bedient, zum Beispiel das, welches man *ad vertiginem* (das vom Schwindel) nennen könnte, wobei man so schliesst: Wenn dieser Beweis nicht angenommen wird, haben wir gar kein Mittel, über den Punkt, um den es sich handelt, zur Gewissheit zu kommen; was man als eine Ungereimtheit betrachtet. Dieses Argument ist in gewissen Fällen brauchbar, wie wenn Jemand die ursprünglichen und unmittelbaren Wahrheiten ableugnen wollte, z. B. dass Nichts zu derselben Zeit sein und nichtsein kann; denn wenn er Recht hätte, würde es kein Mittel geben, irgend etwas zu erkennen. Aber wenn man sich gewisse Principien gemacht hat und sie aufrecht erhalten will, weil sonst das ganze System der einmal angenommenen Lehre zusammenfallen würde, so ist das Argument nicht entscheidend, denn man muss zwischen dem unterscheiden, was zur Aufrechthaltung unserer Erkenntnisse nothwendig ist, und dem, was für unsere angenommenen Mei-

nungen oder praktischen Grundsätze als Stütze dient. Man hat sich bei den Juristen mitunter eines ähnlichen Verfahrens bedient, um die Verurtheilung oder Tortur angeblicher Zauberer auf die Aussagen anderer desselben Verbrechens Angeklagter hin zu rechtfertigen, denn man sagte, wenn dies Argument fällt, wie wollen wir sie überführen? Und manche Schriftsteller in Criminalsachen behaupten, dass bei den Thatsachen, wo die Ueberführung noch schwerer ist, leichtere Beweise als genügend gelten können. Aber das ist noch kein vernünftiger Grund. Es beweist nur, dass man mehr Sorgfalt anwenden muss, nicht aber, dass man leichter glauben dürfe, ausgenommen in Fällen äusserst gefährlicher Verbrechen, wie in Sachen des Hochverraths, wo diese Erwägung von Gewicht ist, nicht um Jemanden zu verdammen, sondern um ihn zu verhindern, Schaden anzurichten. Dabei kann es also ein Mittelding, nicht zwischen Schuldig und Unschuldig, sondern zwischen Verurtheilung und Landesverweisung, in solchen Untersuchungen geben, wo das Gesetz und die Gewohnheit es verstatten.

Eines ähnlichen Argumentes hat man sich seit einiger Zeit in Deutschland bedient, um das Schlagen schlechter Münze zu beschönigen; denn (sagte man), wenn man sich an die vorgeschriebenen Regeln halten müsste, würde man nicht ohne Verlust welche schlagen können. Es muss also erlaubt sein, dèn Metallgehalt herabzusetzen. Ausserdem aber, dass man nur das Gewicht und nicht den Metallgehalt oder die innere Güte verringern dürfte, um Betrügereien besser zu verhüten, setzt man die Nothwendigkeit eines Verfahrens voraus, die garnicht stattfindet, denn es giebt weder ein göttliches Gebot noch ein menschliches Gesetz, welches diejenigen Geld zu schlagen nöthigt, welche weder Bergwerke noch Gelegenheit haben, Silber in Barren zu besitzen, und Geld aus Geld zu schlagen ist ein schlechter Gebrauch, der natürlicherweise die Verschlechterung nach sich zieht. Aber wie wollen wir (sagen sie) unser Münzregal ausüben? Die Antwort ist leicht. Begnügt Euch damit, etwas Weniges in gutem Silber auszumünzen, selbst mit einem kleinen Verlust, wenn Ihr glaubt, es sei Euch so wichtig, unter den Prägstock gebracht zu werden, ohne

das Bedürfniss oder das Recht zu haben, die Welt mit schlechter Scheidemünze zu überschwemmen.

§. 23. Philal. Nachdem wir ein Wort über die Beziehung unserer Vernunft zu anderen Menschen gesagt haben, wollen wir Etwas über ihre Beziehung zu Gott hinzufügen, der gemäss wir zwischen dem, was gegen die Vernunft, und dem, was über der Vernunft ist, unterscheiden. Von der ersteren Art ist Alles, was mit unseren klaren und bestimmten Vorstellungen sich nicht verträgt; von der zweiten Art jede Ansicht, von der wir nicht einsehen, dass ihre Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit aus der Sinnlichkeit oder der Reflexion mit Hülfe der Vernunft abgeleitet werden kann. So ist das Dasein von mehr als einem Gott gegen die Vernunft, und die Auferstehung der Todten über der Vernunft.

Theoph. Ueber ihre Definition dessen, was über der Vernunft ist, wenigstens, wenn Sie sie in dem allgemein angenommenen Gebrauch wiedergeben, finde ich noch Etwas zu bemerken, denn mir scheint, dass auf die Art, wie diese Definition gefasst ist, sie einerseits zu weit und andererseits nicht weit genug geht. Wenn wir ihr folgen, würde Alles, was wir nicht wissen und in unserem gegenwärtigen Zustand zn erkennen nicht im Stande sind, über der Vernunft sein, z. B. dass irgend ein Fixstern grösser oder kleiner ist, als die Sonne, oder dass der Vesuv in diesem oder jenem Jahre Feuer speien wird: das sind Thatsachen, deren Erkenntniss uns zu hoch ist, aber nicht, weil sie über die Sinne gehen, denn wir könnten sehr wohl darüber urtheilen, wenn wir vollkommere Organe und mehr Kenntniss der Umstände hätten. Es giebt noch Schwierigkeiten, welche über unser gegenwärtiges Vermögen hinausgehen, aber nicht über die Vernunft überhaupt; es giebt z. B. hier auf Erden keinen Astronomen, der eine Sonnenfinsterniss im Zeitraume eines Paternosters und ohne die Feder zur Hand zu nehmen, genau berechnen könnte, während es doch Genien geben könnte, denen das nur ein Spielwerk sein würde. So könnten alle diese Dinge durch die Hülfe der Vernunft bekannt oder ausführbar gemacht werden, wenn man mehr Bekanntschaft mit den Thatsachen, vollkommenere Organe und einen erhabeneren Geist voraussetzt.

Philal. Dieser Einwurf fällt weg, wenn ich meine

Definition nicht allein von unserer Sinnlichkeit oder Reflexion, sondern auch von der eines jeden andern möglichen geschaffenen Geistes verstehe.

Theoph. Wenn Sie es so nehmen, haben Sie Recht. Aber es wird dann noch eine andere Schwierigkeit übrig bleiben, dass nämlich dann ihrer Definition zufolge nichts mehr über die Vernunft geht, weil Gott immer Mittel gewähren könnte, durch die Sinnlichkeit und Reflexion irgend eine Wahrheit zu erwerben, wie in der That die grössten Mysterien uns durch das Zeugniss Gottes bekannt werden, welches man durch die Beweggründe der Glaubwürdigkeit, auf denen unsere Religion ruht, anerkennt. Und diese Beweggründe hangen ohne Zweifel von der Sinnlichkeit und der Reflexion ab. Die Frage scheint also zu sein, nicht ob das Vorhandensein einer Thatsache oder die Wahrheit eines Satzes aus Grundsätzen abgeleitet werden kann, deren sich die Vernunft bedient, d. h. aus der Sinnlichkeit und der Reflexion oder aus dem äussern und innern Sinne, sondern ob ein erschaffener Geist das Wie dieser Thatsache oder den apriorischen Grund dieser Wahrheit zu erkennen fähig ist; so dass man sagen kann, das, was über der Vernunft ist, könne wohl auf Wegen und durch Künste der geschaffenen Vernunft ergriffen, aber nicht begriffen werden, mag sie auch noch so gross und erhaben sein. Gott allein ist es vorbehalten, es zu verstehen, wie es ihm allein zukommt, es auszuüben.[418])

Philal. Diese Betrachtung scheint mir triftig, und auf diese Weise will ich meine Definition genommen wissen. Und zwar bestärkt mich diese Betrachtung selbst auch in meiner Meinung, dass die Ausdrucksweise, wonach die Vernunft dem Glauben entgegengesetzt wird, obgleich sie sich auf grosse Autorität stützt, ungehörig ist, denn durch die Vernunft eben verificiren wir das, was wir glauben müssen. Der Glaube ist eine feste Zustimmung, und eine wohlbegründete Zustimmung kann nur auf gute Gründe hin gegeben werden. So kann derjenige, welcher, ohne irgend eine Ursache zum Glauben zu haben, glaubt, in seine Einbildungen verliebt zu sein, aber die Wahrheit sucht er darum doch sicherlich nicht, noch leistet er seinem göttlichen Meister den angemessenen Gehorsam, nach dessen Willen er die ihm zum Schutz

gegen den Irrthum verliehenen Vermögen gebrauchen muss. Sonst ist es aus Zufall, wenn er auf dem rechten Wege ist; und ist er auf dem falschen, so ist er Gott dafür verantwortlich.

Theoph. Ich stimme Ihnen durchaus bei, wenn Sie verlangen, dass der Glaube auf der Vernunft begründet sei: warum sollten wir sonst die Bibel dem Koran oder den alten Büchern der Brahmanen vorziehen? Dies haben unsere Theologen und andere Gelehrte auch richtig erkannt, und dieser Umstand hat uns auch so schöne Werke über die Wahrheit der christlichen Religion und soviel schöne Beweise zu Wege gebracht, welche man den Heiden und anderen alten und neuen Ungläubigen gegenüber geltend gemacht hat. Auch haben die verständigen Leute stets diejenigen für verdächtig gehalten, welche vorgegeben haben, dass wo es sich um den Glauben handele, man sich um Gründe und Beweise nicht zu bemühen brauche; etwas in der That Unmögliches, wenn Glaube nicht Nachsprechen oder Wiederholen und Hingehenlassen ohne sich zu bemühen, bedeutet, wie bei vielen Leuten der Fall und selbst der Character einiger Nationen mehr als anderer ist. Als einige aristotelische Philosophen des 15. und 16. Jahrhunderts, deren Spuren noch lange nachher vorhanden gewesen sind (wie man aus den Briefen des verstorbenen Naudé und den Naudeana urtheilen kann), zwei einander entgegengesetzte Wahrheiten, eine philosophische und eine theologische behaupten wollten, hat das letzte lateranische Concil unter Leo X. sich dem mit Recht widersetzt, wie ich schon bemerkt zu haben glaube[419]). Auch erhob sich früher ein ganz ähnlicher Streit zu Helmstädt zwischen dem Theologen Daniel Hoffmann und dem Philosophen Cornelius Martin, jedoch mit dem Unterschiede, dass der Philosoph die Philosophie mit der Offenbarung vereinigte, und der Theolog den Nutzen davon ableugnen wollte. Der Herzog Julius aber, der Gründer der Universität, erklärte sich für den Philosophen[420]). Allerdings hat zu unserer Zeit ein Mann von sehr hoher Stellung erklärt, dass man in Glaubenssachen sich die Augen ausreissen müsse, um klar zu sehen, und Tertullian sagt irgendwo: es ist wahr, denn es ist unmöglich; man muss es glauben, denn es ist eine Ungereimtheit. Aber wenn die Absicht derer, welche sich auf diese Weise

aussprechen, gut ist, so sind doch immerhin ihre Ausdrücke übertrieben und können Unheil stiften. St. Paul redet viel richtiger, wenn er sagt, dass die Weisheit Gottes vor den Menschen Thorheit ist, weil nämlich die Menschen die Sachen nur nach ihrer Erfahrung, die äusserst beschränkt ist, beurtheilen, und Alles damit nicht Uebereinstimmende ihnen als eine Ungereimtheit erscheint. Aber dies Urtheil ist sehr verwegen, denn es giebt sogar in der Natur unendlich Vieles, das für ungereimt gelten würde, wenn man es uns erzählte, wie das Eis dem König von Siam erschien, von welchem man ihm sagte, dass es unsere Flüsse bedecke. Aber die Ordnung der Natur selbst, da sie nicht von metaphysischer Nothwendigkeit ist, ist nur auf der Willkür Gottes begründet, so dass er aus höheren Ursachen der Gnade sich davon entfernen kann[421]), obgleich man dies nur auf gültige Beweise hin annehmen darf, die nur von Gottes Zeugniss selbst herrühren dürfen. Ist dies gehörig bewährt, so muss man sich ihm völlig unterwerfen.

Capitel XVIII.

Vom Glauben, von der Vernunft und deren bestimmten Grenzen.

§. 1. Philal. Wir wollen uns indessen der angenommenen Sprachweise fügen und in einem gewissen Sinne leiden, dass man den Glauben von der Vernunft unterscheidet. Dann ist aber billig, dass man diesen Sinn ganz genau erklärt und die Grenzen zwischen Beiden festsetzt, denn die Ungewissheit über diese Grenzen hat sicherlich in der Welt grosse Streitigkeiten hervorgerufen und vielleicht sogar grosse Unordnungen verursacht. Es ist wenigstens offenbar, dass bis man sie bestimmt hat, alles Streiten vergeblich ist, weil man, wenn man über den Glauben streitet, die Vernunft anwenden muss. §. 2. Ich finde, dass sich jede Sekte mit Vergnügen der Vernunft bedient, so lange sie daraus einigen Nutzen

ziehen zu können glaubt; sobald indessen die Vernunft zu versagen angefangen hat, ruft man: das ist ein Glaubensartikel, welcher über der Vernunft steht. Aber der Gegner könnte sich derselben Entschuldigung bedienen, wenn man gegen ihn mit Vernunftgründen zu streiten versuchen wollte, falls man ihm nicht wenigstens bemerkt, warum ihm das in einem gleichscheinenden Falle nicht erlaubt wäre. Ich setze dabei voraus, dass die Vernunft hier die Entdeckung der Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit der Sätze ist, welchen wir aus den von uns durch den Gebrauch unserer natürlichen Fähigkeiten, d. h. durch Sinnlichkeit und durch Reflexion erworbenen Erkenntnissen gewonnen haben, und dass der Glaube die Zustimmung ist, welche man einem auf die Offenbarung, d. h. auf eine ausserordentliche Mittheilung Gottes, welche er die Menschen zu wissen gethan hat, gegründeten Satze giebt. §. 3. Aber ein von Gott inspirirter Mensch kann den Uebrigen keine neue einfache Vorstellung mittheilen, weil er sich nur der Worte oder anderer Zeichen, welche in uns einfache, durch die Gewohnheit damit verbundene Vorstellungen erwecken, oder deren Verbindung bedient. Mochte auch St. Paul noch so viel neue Vorstellungen empfangen haben, als er in den dritten Himmel entzückt wurde, so ist doch Alles, was er davon sagen konnte, nur: es sind Dinge, die kein Auge gesehen, kein Ohr gehört und die nie in eines Menschen Herz gekommen sind. Gesetzt, es seien auf dem Jupitersballe mit sechs Sinnen versehene Geschöpfe[422]), und Gott gebe einem Menschen unter uns die Vorstellungen dieses sechsten Sinnes auf übernatürliche Weise, so würde er sie doch nicht durch Worte im Geiste der übrigen Menschen entstehen lassen können. Man muss also zwischen ursprünglicher und überlieferter Offenbarung unterscheiden. Die erstere ist ein Eindruck, welchen Gott unmittelbar auf den Geist macht, und diesem können wir keine Schranken setzen; die andere kommt uns nur auf den gewöhnlichen Wegen der Mittheilung zu und kann keine neuen einfachen Vorstellungen geben. §. 4. Allerdings können noch die Wahrheiten, welche man durch die Vernunft entdecken kann, uns durch eine überlieferte Offenbarung mitgetheilt werden, wie wenn Gott den Menschen geometrische Lehrsätze hätte mittheilen wollen, aber

dies würde nicht mit ebenso viel Sicherheit geschehen, als wenn wir den aus dem Zusammenhang der Vorstellungen gewonnenen Beweis davon hätten. So hatte auch Noah eine sicherere Erkenntniss der Sündfluth, als die wir durch das Buch Mosis erhalten, und so war die Gewissheit dessen, welcher sah, dass Moses wirklich schrieb und die Wunder that, welche seine göttliche Eingebung rechtfertigen, grösser als die unsrige. §. 5. Daher kann die Offenbarung nicht gegen die klare Evidenz der Vernunft gehen, weil man selbst dann, wenn die Offenbarung unmittelbar und ursprünglich ist, mit Evidenz wissen muss, dass wir uns nicht irren, indem wir sie Gott zuschreiben und den Sinn davon fassen; und diese Evidenz kann niemals grösser sein, als die unserer intuitiven Erkenntniss, und folglich kann kein Satz als göttliche Offenbarung angenommen werden, wenn er dieser unmittelbaren Erkenntniss contradictorisch entgegengesetzt ist. Sonst würde in der Welt, kein Unterschied zwischen der Wahrheit und Falschheit, kein Massstab des Glaubhaften und des Unglaubhaften übrig bleiben. Auch ist nicht zu begreifen, dass von Gott, diesem wohlthätigen Urheber unseres Daseins, Etwas komme, das, wenn es als wahrhaft angenommen ist, die Grundlagen unserer Erkenntnisse umstürzen und alle unsere Geistesvermögen unnütz machen muss. §. 6. Auch haben diejenigen, welche die Offenbarung nur mittelbar oder durch Ueberlieferung von Mund zu Mund oder auf schriftlichem Wege haben, die Vernunft noch nöthiger, um sich dessen zu versichern. §. 7. Indessen ist es immer wahr, dass diejenigen Dinge, welche über das von unseren natürlichen Fähigkeiten möglicherweise zu Entdeckende hinausgehen, die eigentlichen Gegenstände des Glaubens sind, wie der Fall der aufrührerischen Engel, die Auferstehung der Todten. §. 9. Darin muss man allein die Offenbarung hören. Und selbst hinsichtlich der wahrscheinlichen Sätze wird eine evidente Offenbarung uns gegen die Wahrscheinlichkeit entscheiden.

Theoph. Wenn Sie den Glauben nur für das nehmen, was auf den Motiven der Glaubwürdigkeit (wie man sie nennt) beruht, und Sie ihn von der innern Gnade, welche den Geist unmittelbar dazu bestimmt, trennen, so ist alles von Ihnen Gesagte unbestreitbar.

Man muss zugestehen, dass es viel evidentere Urtheile, als die von diesen Motiven abhängigen giebt. Die Einen gehen dabei weiter als die Andern, und es giebt sogar eine Menge von Leuten, welche sie niemals erkannt und noch weniger erwogen haben, was für ein Motiv der Glaubwürdigkeit gelten könnte. Aber die innere Gnade des H Geistes tritt dabei als unmittelbare Ergänzung auf übernatürliche Weise ein, und dies ist es, was die Theologen eigentlich einen göttlichen Glauben nennen. Allerdings giebt Gott diesen stets nur, wenn das, was er glauben macht, auf der Vernunft begründet ist, sondern würde er die Mittel zur Erkenntniss der Wahrheit zerstören und dem Enthusiasmus die Thür öffnen, aber es ist nicht nöthig, dass alle diejenigen, welche diesen göttlichen Glauben haben, diese Gründe erkennen, und noch weniger, dass sie sie immer vor Augen haben. Sonst würden die Einfältigen und die schwachen Köpfe, wenigstens heutzutage, niemals den wahren Glauben haben, und die Aufgeklärtesten würden ihn auch nicht haben, wenn sie dessen am meisten bedürfen könnten, denn sie können sich nicht immer des Glaubens erinnern. Die Frage vom Gebrauch der Vernunft in der Theologie ist eine der am meisten verhandelten gewesen, sowohl zwischen den Socinianern und denen, welche man in einem allgemeinen Sinne Katholiken nennen kann, als zwischen den Reformirten und Evangelischen, wie man in Deutschland vorzugsweise diejenigen nennt, welche Manche sehr unpassend als Lutheraner bezeichnen. Ich erinnere mich einmal eine Metaphysik eines Socinianers Stegmanus gelesen zu haben (einem von Josua Stegmann, der sogar gegen die Socinianer geschrieben hat, wohl zu unterscheidenden Schriftsteller), welche noch nicht, dass ich wüsste, gedruckt worden ist; auf der andern Seite hat ein sächsischer Theolog, Kessler, eine Logik und einige andere philosophischen Disciplinen ausdrücklich gegen die Socinianer abgefasst[423]). Man kann im Allgemeinen sagen, dass die Socinianer zu hastig in der Verwerfung alles dessen sind, was der Ordnung der Natur nicht entspricht, selbst wenn sie die Unmöglichkeit davon nicht beweisen können. Aber auch ihre Gegner gehen mitunter zu weit und treiben das Geheimnissvolle bis zu den Grenzen des Widerspruchs, worin sie der Wahrheit, welche sie zu ver-

theidigen trachten, Abbruch thun. Ich war einmal überrascht in der *Summa theologiae* des Pater Honoré Fabry, der sonst einer der gescheutesten seines Ordens gewesen ist, zu sehen, dass er in göttlichen Dingen — wie noch einige andere Theologen gleichfalls — jenes Princip leugnete, wonach die Dinge, welche mit einem Dritten identisch sind, unter sich selbst identisch sind. Das heisst den Gegnern gewonnenes Spiel geben, ohne es zu denken und jeder vernünftigen Ueberlegung alle Sicherheit nehmen. Man müsste lieber sagen, dass dieses Princip schlecht dabei angewendet worden ist. Derselbe Schriftsteller verwirft in der Philosophie die virtuellen Unterschiede, welche die Scotisten in den erschaffenen Dingen annehmen, weil sie, sagt er, das Princip des Widerspruchs umstossen würden; und wenn man ihm einwirft, dass man diese Unterscheidungen in Gott annehmen muss, so antwortet er, dass der Glaube es befiehlt. Wie kann aber der Glaube irgend Etwas befehlen, welches ein Princip umwirft, ohne das jeder Glaube, jede Bejahung oder Verneinung eitel wäre? Unmöglich können also zwei wahre Sätze zu gleicher Zeit ganz einander widersprechen, und wenn A und C nicht dasselbe sind, so muss wohl B, welches mit A identisch ist, als etwas Anderes genommen werden als das B, welches mit C identisch ist.

Nicolaus Vedelius, Professor in Genf und später in Deventer, hat ehedem ein Buch geschrieben, unter dem Titel rationale theologicum (Ueber den Gebrauch der Vernunft in der Theologie), dem Johann Musaeus von Jena (welches eine evangelische Universität in Thüringen ist) ein anderes Buch über denselben Gegenstand, d. h. über den Gebrauch der Vernunft in der Theologie, entgegensetzte[424]). Ich erinnere mich, sie ehedem in Betracht gezogen und bemerkt zu haben, dass die Hauptstreitfrage durch die einschlägigen Nebenfragen verwickelt gemacht worden war, wie z. B. wenn man fragt, was ein theologischer Schluss ist, und ob man darüber aus den Begriffen, welche ihn bilden, oder aus dem Beweismittel urtheilen solle, und folglich, ob Occam Recht gehabt habe oder nicht, zu sagen, dass das Wissen einer und derselben Folgerung dasselbe ist, als das dazu angewendete Beweismittel[425]). Sie halten sich auch bei noch viel andern noch

unbedeutenderen Nebensachen auf, die nur die Ausdrücke betreffen. Indessen gab Musaeus selbst zu, dass die zu einer logischen Nothwendigkeit nöthigen Vernunftprincipien, d. h. die, deren Gegentheil auf Widerspruch führt, in der Theologie mit Sicherheit angewendet werden müssen und können, aber er hatte Grund zu leugnen, dass das, was blos mit physischer Nothwendigkeit nothwendig ist (d. h. begründet ist auf einem Schluss aus dem, was in der Natur geschieht, oder auf den Naturgesetzen, die so zu sagen von göttlicher Einsetzung sind, den Glauben eines Mysteriums oder eines Wunders zu widerlegen hinreicht, weil es von Gott abhängt, den gewöhnlichen Lauf der Dinge zu verändern. So kann man der Naturordnung gemäss versichern, dass nicht dieselbe Person zu gleicher Zeit Mutter und Jungfrau sein, oder dass ein menschlicher Körper nicht umhin kann, sinnenfällig zu sein, obgleich das Gegentheil des Einen und Andern Gott möglich ist. Auch Vedelius scheint mit dieser Unterscheidung einverstanden zu sein. Man streitet aber mitunter über gewisse Principien, ob sie logisch oder nur physisch nothwendig sind. Solches ist der Streit mit den Socinianern, ob die Substanz vervielfältigt werden kann, wenn die einzelne Wesenheit nicht vervielfältigt wird, und der Streit mit den Zwinglianern, ob ein Körper nur an einer Stelle sein kann. Nun muss man zugeben, dass allemal, wenn die logische Nothwendigkeit nicht bewiesen ist, man in einem Satz nur eine physische Nothwendigkeit annehmen kann. Aber es bleibt meiner Meinung nach noch eine Streitfrage übrig, welche die von mir eben erwähnten Schriftsteller nicht genug geprüft haben. Es ist folgende. Gesetzt, es findet sich auf der einen Seite der wörtliche Sinn eines Textes der heiligen Schrift, und auf der andern eine starke Wahrscheinlichkeit einer l o g i s c h e n U n m ö g l i c h k e i t oder wenigstens einer anerkannten p h y s i s c h e n U n m ö g l i c h k e i t, ist es dann vernünftiger, dem wörtlichen Sinn zu entsagen oder dem philosophischen Princip? Sicherlich giebt es Stellen, wo man ohne Schwierigkeit den Wortsinn verlässt, wie z. B. wo die Schrift Gott Hände giebt und ihm Zorn, Reue und andere menschliche Affecte zuschreibt; sonst müsste man sich zu den Anthropomorphisten schlagen oder zu gewissen englischen Fanatikern, die da glaubten, dass Herodes

thatsächlich in einen Fuchs verwandelt worden war, als Jesus Christus ihn mit diesem Namen nannte. Hier müssen die Auslegungsregeln eintreten; und wenn sie nichts bieten, was den buchstäblichen Sinn bestreitet, um den philosophischen Grundsatz zu begünstigen, und wenn der wörtliche Sinn übrigens nichts enthält, was Gott eine Unvollkommenheit beimisst oder in der Ausübung der Frömmigkeit Gefahr bringt, so ist es sicherer und sogar vernünftiger, ihm zu folgen.

Diese beiden eben genannten Schriftsteller streiten noch über das Unternehmen Kekermann's, welcher die Trinität durch die Vernunft nachweisen wollte, wie Raimundus Lullus dies zu thun auch früher versucht hatte[426]). Aber Musaeus erkannte mit grosser Billigkeit an, dass wenn der Nachweis des reformirten Schriftstellers gut und richtig gewesen wäre, nichts darüber zu sagen gewesen wäre, und er Recht gehabt hätte hinsichtlich dieses Punktes zu behaupten, das Licht des heiligen Geistes könne durch die Philosophie entzündet werden.

Sie haben auch die berühmte Frage verhandelt, ob diejenigen, welche ohne Erkenntniss von der Offenbarung des alten oder neuen Testaments zu haben, in den Gesinnungen einer natürlichen Frömmigkeit gestorben sind, dadurch gerettet werden und Vergebung ihrer Sünden erlangen könnten? Man weiss, dass Clemens von Alexandria, Justinus Martyr und der h. Chrysostomus sich einigermassen dazu hingeneigt haben; und ich selbst habe einst Pelisson gezeigt, dass viele ausgezeichnete Lehrer der römischen Kirche, weit entfernt die nicht hartnäckigen Protestanten zu verdammen, sogar die Heiden von der Seligkeit nicht haben ausschliessen und behaupten wollen, dass die eben Erwähnten durch einen Act der Zerknirschung, d. h. der auf der Liebe zum Guten gegründeten Reue, hätten gerettet werden können, der gemäss man Gott über alle Dinge liebt, weil diese Vollkommenheiten ihn höchst liebenswerth machen. Man wird dadurch von ganzem Herzen getrieben, sich nach seinem Willen zu richten und seine Vollkommenheiten nachzuahmen, um uns mit ihm besser zu vereinigen, weil es gerecht erscheint, dass Gott seine Gnade denen nicht versage, die solche Gesinnungen hegen. Und ohne des Erasmus und Ludovico Vives zu erwähnen, führte

ich die Ansicht des Jakob Payva Andradius, eines sehr berühmten portugiesischen Lehrers seiner Zeit an, welcher einer der Theologen des Tridentiner Concils gewesen war und sogar gesagt hatte, dass diejenigen, welche nicht damit übereinstimmten, Gott im höchsten Grade grausam sein liessen (*neque enim, inquit, immanitas deterior ulla esse potest*). Pelisson hatte Mühe dies Buch zu Paris zu finden, zum Zeichen, dass die zu ihrer Zeit geehrten Schriftsteller später oft vernachlässigt werden. Dies veranlasste Bayle zu dem Urtheil, dass Viele den Andradius nur auf Treu und Glauben seines Gegners Chemnitius anführen. Dies mag wohl so sein; was aber mich betrifft, so hatte ich ihn gelesen, ehe ich ihn anführte. Sein Streit mit Chemnitius hat ihn auch in Deutschland berühmt gemacht, denn er hatte für die Jesuiten gegen diesen Autor geschrieben, und man findet in seinem Buche einige Specialitäten über den Ursprung dieses berühmten Ordens. Ich habe bemerkt, dass einige Protestanten diejenigen Andradier nannten, welche über den erwähnten Gegenstand seiner Meinung waren. Es hat Autoren gegeben, welche eigens über die Seligkeit des Aristoteles auf Grund dieser nämlichen Principien unter Billigung der Censoren geschrieben haben. Auch sind die Bücher des Collins in Latein und La Mothe le Vayer's im Französischen über die Seligkeit der Heiden sehr bekannt. Ein gewisser Fr. Puccius aber ging zu weit. Der h. Augustin, so gescheut und scharfsinnig er gewesen ist, hat sich auf ein andres Extrem geworfen und sogar die ohne Taufe gestorbenen Kinder verdammt; und die Scholastiker scheinen Recht gehabt zu haben, ihn zu verlassen. Freilich haben einige sonst gescheute Männer und darunter solche von grossem Verdienst, aber in dieser Hinsicht ein wenig menschenfeindlich gestimmte, diese Lehre jenes Kirchenvaters wieder aufbringen wollen und hätten sie vielleicht noch übertrieben.

Auch kann dieser Geist einigen Einfluss in der Streitigkeit zwischen mehreren allzuheftigen Lehrern gehabt haben; und als die Jesuiten als Missionare China's berichtet hatten, dass die alten Chinesen die wahre Religion ihrer Zeit und der wahren Heiligen gehabt hätten, und dass die Lehre des Confucius nichts Abgöttisches oder Atheistisches enthielte, scheint man in Rom richtiger ge-

handelt zu haben, dass man eine der grössten Nationen nicht verdammen wollte, ohne sie gehört zu haben. Wohl uns, dass Gott mehr Menschenliebe besitzt, als die Menschen. Ich kenne Leute, welche im Glauben, ihren Eifer durch Härte der Ansichten zu beweisen sich einbilden, man könne die Erbsünde nicht glauben, ohne ihrer Meinung zu sein; aber darin irren sie sich. Auch folgt nicht, dass diejenigen, welche die Heiden oder Andere der gewöhnlichen Heilsmittel Entbehrenden retten, es den blossen Naturkräften zuschreiben müssen (obwohl vielleicht einige Kirchenväter dieser Ansicht gewesen sind), weil man behaupten kann, dass wenn Gott ihnen die Gnade schenkt, einen Act der Zerknirschung zu erwecken, er ihnen auch stets, sei es thatsächlich, sei es der Anlage nach, aber immer übernatürlich, vor dem Tode, wenn es auch nur in den letzten Augenblicken wäre, das ganze Licht des Glaubens und die ganze Gluth der Liebe, welche ihnen zur Seligkeit nöthig ist, giebt. So erklären auch die Reformirten bei Vedelius die Ansicht Zwingli's, welcher sich über diesen Punkt der Seligkeit tugendhafter Heiden ebenso deutlich ausgedrückt hatte, als die Lehrer der römischen Kirche es nur immer thun konnten. Auch hat diese Lehre darin nichts mit der besonderen Lehre der Pelagianer oder Semipelagianer gemein, von der, wie man weiss, Zwingli weit entfernt war. Da man im Gegensatz zu den Pelagianern bei allen denen, welche den Glauben haben, eine übernatürliche Gnade lehrt (worin die drei anerkannten Religionen übereinstimmen, ausgenommen vielleicht die Schüler Pajon's) und sogar entweder den Glauben oder wenigstens ähnliche Bewegung den die Taufe empfangenden Kindern zugiebt, so ist es nicht sehr ausserordentlich, dasselbe — wenigstens in der Todesstunde — Leuten von gutem Willen zuzugestehen, die nicht das Glück gehabt haben, auf die gewöhnliche Weise im Christenthum unterrichtet zu sein. Aber das Weiseste ist, über so wenig bekannte Punkte nichts zu bestimmen und sich im Allgemeinen mit dem Urtheil zu begnügen, dass Gott nichts thun könne, was nicht voller Güte und Gerechtigkeit ist: *melius est dubitare de occultis, quam litigare de incertis*[427]). Besser über das Verborgene ungewiss sein, als über das Ungewisse hadern. (Augustin L. 8. Gen. ad litt. c. 5.)

Capitel XIX.

Vom Enthusiasmus.

§. 1. Philal. Wollte Gott, dass alle Theologen und der heil. Augustin selbst immer den in diesem Satze ausgedrückten Grundsatz ausgeübt hätten. Die Menschen glauben aber, dass der Geist des Dogmatismus ein Zeichen ihres Eifers für die Wahrheit sei, und doch findet ganz das Gegentheil statt. Man liebt sie wahrhaft nur im Verhältniss, wie man die Beweise zu prüfen liebt, welche sie als das zeigen, was sie ist. Und wenn man sein Urtheil überstürzt, so wird man immer durch weniger reine Beweggründe getrieben. §. 2. Die Herrschsucht ist einer der gewöhnlichsten, und ein zweiter ist eine gewisse Vorliebe für eigene Träumereien. Daraus geht der Enthusiasmus hervor. §. 3. Mit diesem Namen bezeichnet man den Fehler derjenigen, welche sich einbilden, sie hätten eine unmittelbare Offenbarung, wenn diese nicht auf der Vernunft begründet ist. §. 4. Und da man sagen kann, dass die Vernunft eine natürliche Offenbarung ist, deren Urheber Gott ist, sowie er der der Natur ist, so kann man auch sagen, dass die Offenbarung eine übernatürliche Vernunft ist, d. h. eine durch eine neue Reihe von unmittelbar von Gott ausgegangenen Entdeckungen erweiterte Vernunft. Aber diese Entdeckungen setzen voraus, dass wir das Mittel, sie als solche zu erkennen, haben, und dies ist die Vernunft selbst: sie verbannen wollen, um der Offenbarung Platz zu machen, hiesse sich die Augen ausreissen, um die Trabanten des Jupiter besser durch ein Telescop zu sehen. §. 5. Die Quelle des Enthusiasmus ist der Umstand, dass eine unmittelbare Offenbarung bequemer und kürzer ist, als ein langes und mühsames Vernunftverfahren, welches auch nicht immer von glücklichem Erfolge begleitet ist. Man hat zu allen Zeiten Menschen gesehen, deren mit Frömmigkeit gemischte und mit Selbstgefälligkeit verbundene Schwermuth sie hat glauben machen, dass sie eine ganz andre Vertrautheit mit Gott hätten, als die andern Menschen. Sie setzen voraus, dass er sie den Seinigen verheissen

hat, und glauben vorzugsweise vor den Uebrigen sein Volk zu sein. §. 6. Ihre Phantasie wird eine Erleuchtung und göttliche Autorität, und ihre Pläne sind eine unfehlbare Lenkung des Himmels, welcher sie zu folgen verpflichtet sind. §. 7. Diese Meinung hat grosse Wirkungen hervorgebracht und grosse Uebel verursacht, denn ein Mensch handelt kräftiger, wenn er seinen eigenen Antrieben folgt, und die Annahme einer göttlichen Autorität durch unsere Neigung aufrechterhalten wird. §. 8. Es ist schwer, ihn davon loszumachen, weil diese angebliche Gewissheit ohne Beweis der Eitelkeit und Lust am Ungewöhnlichen schmeichelt. Die Fanatiker vergleichen ihre Ansicht mit dem Blick und der Empfindung. Sie sehen das göttliche Licht, wie wir das der Sonne am hellen Mittag sehen, ohne nöthig zu haben, dass die Dämmerung der Vernunft es ihnen zeigt. §. 9. Sie sind überzeugt, weil sie überzeugt sind, und ihre Ueberzeugung ist recht, weil sie stark ist, denn darauf lässt sich ihre bilderreiche Sprache zurückführen. §. 10. Wenn es nun aber zwei Arten des Erkennens giebt, die des logischen Urtheilens und die der Offenbarung, so kann man sie fragen, wo die Klarheit ist. Ist diese ein Auffassen des logischen Urtheils, wozu dient dann die Offenbarung? Sie muss also in dem Empfinden der Offenbarung sein. Wie können Sie aber bemerken, dass es Gott ist, welcher offenbart und nicht ein Irrlicht, das sie in jenem Cirkel herumführt: Das ist eine Offenbarung, weil ich sie fest glaube, und ich glaube daran, weil es eine Offenbarung ist? §. 11. Giebt es Etwas, dass mehr dazu gemacht ist, sich in Irrthum zu stürzen, als wenn man die Einbildung zum Führer nimmt? §. 12. St. Paul hatte einen grossen Eifer, als er die Christen verfolgte, und täuschte sich darum doch. Man weiss, dass der Teufel seine Martyrer gehabt hat, und wenn es hinreicht, fest überzeugt zu sein, so kann man die Täuschungen Satans nicht mehr von den Eingebungen des heiligen Geistes unterscheiden. §. 14. Also ist es die Vernunft, was uns die Wahrheit der Offenbarung erkennen macht. §. 15. Wenn aber unser Glaube sie bezeugen sollte, so würde der eben erwähnte Cirkel eintreten. Die Heiligen, welche von Gott Offenbarungen empfingen, hatten äussere Zeichen, welche sie von der Wahrheit des innern Lichtes über-

zeugten. Moses sah einen brennenden Busch, der sich nicht verzehrte, und hörte eine Stimme aus der Mitte des Busches, und Gott gebrauchte, um ihn im Voraus seiner Sendung zu vergewissern, als er ihn zur Befreiung seiner Brüder nach Aegypten schickte, dabei das Wunder des in eine Schlange verwandelten Stabes. Gideon ward durch einen Engel gesendet, das Volk Israël vom Joch der Midianiter zu befreien. Gleichwohl forderte er ein Zeichen, um überzeugt zu sein, dass ihm dieser Auftrag von Seiten Gottes gegeben wäre. §. 16. Ich leugne indessen nicht, dass nicht mitunter Gott den Geist der Menschen erleuchtet, um ihnen gewisse wichtige Wahrheiten begreiflich zu machen oder um sie durch unmittelbaren Einfluss und Beistand des h. Geistes ohne irgend welche ausserordentliche, diesen Einfluss begleitende Zeichen zu guten Handlungen zu bewegen. Aber auch in diesen Fällen haben wir die Vernunft und die Schrift, zwei untrügliche Regeln, als Richterinen dieser Erleuchtungen, denn wenn sie mit diesen Regeln stimmen, laufen wir wenigstens keine Gefahr, indem wir sie als von Gott eingegeben ansehen, auch wenn dies vielleicht keine unmittelbare Offenbarung ist.

Theoph. Enthusiasmus war anfangs ein Name von guter Bedeutung. Und wie Sophisma eigentlich eine Weisheitsübung bedeutet, so bezeichnet Enthusiasmus, dass eine Gottheit in uns walte. *Est Deus in nobis* (In uns waltet ein Gott)[428]). Socrates behauptete auch, dass ihm ein Gott oder Dämon innere Kundgebungen mache, so dass Enthusiasmus ein göttlicher Instinct wäre[429]). Nachdem aber die Menschen ihre Leidenschaften, Phantasien und ihre Träume, ja sogar ihren Wahnsinn als etwas Göttliches heilig gesprochen hatten, begann Enthusiasmus eine Geistesstörung zu bezeichnen, welche man der Wirksamkeit einer in den davon Befallenen vorausgesetzten Gottheit zuschrieb, denn die Wahrsager und Wahrsagerinnen zeigten eine Geistesstörung, wenn ihr Gott sich ihrer bemächtigte, wie die Sybille von Cumae bei Virgil[430]). Dann schreibt man sie auch denen zu, welche ohne Grund glauben, dass ihre Bewegungen von Gott kommen. Nisus bei demselben Dichter, da er sich durch einen fremdartigen Antrieb zu einer gefährlichen Unternehmung fortgerissen fühlt, in der er mit seinem Freunde umkam,

schlägt ihm diese in folgenden, von vernünftigem Zweifel erfüllten Worten vor:

Dine hunc ardorem mentibus addunt
Euryale, an sua cuique Deus fit dira cupido?[431])

Pflanzten die Götter, o Freund, mir die treibende Gluth in die Seele
Oder wird Jedem zum Gott nur die eigene wilde Begierde?

Er folgte dennoch seinem Trieb, von dem er nicht wusste, ob er von Gott oder einer unglücklichen Lust, sich auszuzeichnen, herrührte. Aber wenn es ihm geglückt wäre, würde er nicht ermangelt haben, sich in einem anderen Falle für auserwählt und durch irgend eine göttliche Macht getrieben zu glauben. Die Enthusiasten heutzutage glauben auch von Gott Lehrsätze zu ihrer Erleuchtung zu empfangen. Die Quäcker sind dieser Ueberzeugung, und Barclay, ihr erster methodischer Gründer behauptet, dass sie in sich ein gewisses Licht fänden, dass sich durch sich selbst zu erkennen gäbe[432]). Aber warum das Licht nennen, was nichts sehen macht? Ich weiss wohl, dass es Leute von solcher Geistesbeschaffenheit giebt, welche Funken und selbst noch Leuchtenderes sehen, aber dies Bild des körperlichen Lichts, das sich bei der Erhitzung ihrer Lebensgeister zeigt, giebt dem Geiste kein Licht. Manche einfältige Personen von aufgeregter Phantasie bilden sich Vorstellungen, die sie vorher nicht hatten: sie sind im Stande, sich nach ihrem Sinne schön oder wenigstens sehr lebhaft auszudrücken; sie bewundern sich selbst und lassen von Andern diese Fruchtbarkeit bewundern, welche als Eingebung gilt. Dieser Vorwurf kommt für sie zum guten Theile von einer starken, durch die Leidenschaft belebten Phantasie her und von einem glücklichen Gedächtniss, welches die Redeweise der prophetischen, durch Lesen oder den Vortrag Anderer ihnen vertraut gewordenen Bücher gut behalten hat[433]).

Antoinette de Bourignon bediente sich ihrer Rede- und Schreibfertigkeit als eines Beweises ihrer göttlichen Sendung[434]). Auch kenne ich einen Schwärmer, welcher den seinigen auf sein Talent gründet, ganz laut fast einen ganzen Tag, ohne zu ermüden oder heisser zu werden, zu reden und zu beten. Es giebt Menschen, welche nach durchgemachter harter Lebensweise oder nach einem Zustand

des Trübsinns in ihrer Seele einen entzückenden Frieden und Trost schmecken, und darin finden sie soviel Süssigkeit, dass sie es für eine Wirkung des h. Geistes halten. Allerdings ist die Befriedigung, welche man in der Betrachtung der Grösse und Güte Gottes, in der Vollbringung seines Willens, in der Ausübung der Tugenden findet, eine Gnade Gottes und zwar eine der grössten, aber es ist nicht immer eine Gnade, welche einer neuen übernatürlichen Hülfe bedarf, wie viele dieser guten Leute es behaupten. Es hat vor noch nicht langer Zeit ein sonst ganz kluges Mädchen gegeben, welches von seiner Jugend an mit Jesus Christus zu reden und auf eine ganz besondere Weise seine Gattin zu sein glaubte. Die Mutter desselben war, wie man erzählte, ein wenig zum Enthusiasmus geneigt gewesen, aber die Tochter, welche früh angefangen hatte, noch viel weiter gegangen. Ihre Befriedigung und Freudigkeit war unaussprechlich, ihre Tugendhaftigkeit zeigte sich in ihrem Wandel, und ihr Geist in ihren Gesprächen. Indessen ging das Ding doch soweit, dass sie Briefe entgegennahm, welche man an unsern Herrn adressirte, und welche sie versiegelt, wie sie sie empfangen hatte, mit der Antwort zurückschickte, die mitunter ganz angemessen und immer vernünftig abgefasst war. Aber endlich hörte sie auf, deren anzunehmen, aus Furcht zu viel Aufsehen zu erregen[435]). In Spanien würde sie eine zweite heilige Theresa gewesen sein. Aber nicht alle Personen, welche ähnliche Gefühle haben, haben einen gleichen Wandel. Es giebt deren, welche Sekten zu stiften und selbst Unruhen zu erregen suchen, und davon hat England schlimme Beweise gehabt[436]). Wenn diese Leute in gutem Glauben handeln, ist es schwer, sie zur Vernunft zu bringen; mitunter führt der Umsturz aller ihrer Pläne sie zur Besserung, aber häufig ist es dann zu spät. Es gab einen vor Kurzem gestorbenen Schwärmer, welcher sich für unsterblich hielt, weil er sehr alt war und sich wohl befand, und ohne das vor Kurzem veröffentlichte Buch gelesen zu haben (welches Glauben machen wollte, dass Jesus Christus auch deswegen in die Welt gekommen wäre, um die wahren Gläubigen vom körperlichen Tode zu befreien), war er seit langen Jahren ungefähr derselben Ansicht; als er aber den Tod fühlte, ging er soweit, nun die ganze Religion

anzuzweifeln, weil sie seiner Chimäre nicht entsprach. Der Schlesier Quirinus Kulman, ein unterrichteter Mann von Geist, der aber nachher in zweierlei gleich gefährliche Schwärmereien gerathen war, in die der Enthusiasten und die der Alchymisten, und welcher in England, Holland und bis nach Constantinopel Aufsehen gemacht hatte, kam endlich auf den Gedanken, nach Russland zu gehen und sich in gewisse Intriguen gegen das Ministerium zu mischen zu der Zeit, als die Prinzessin Sophie dort regierte. Er wurde zum Feuer verdammt und starb nicht, wie ein von dem, was er gepredigt hatte, Ueberzeugter[437]).

Die Meinungsverschiedenheiten dieser Leute unter einander müssten sie auch überführen, dass ihr vorgebliches inneres Zeugniss nicht göttlich sei, und dass andere Zeichen dazu gehören, es zu rechtfertigen. Die Labbadisten z. B. verstehen sich nicht mit Antoinette Bourignon, und obwohl William Penn bei seiner Reise nach Deutschland, von der man einen Bericht veröffentlicht hat, den Plan gehabt zu haben scheint, eine Art von Einverständniss zwischen denen herbeizuführen, welche auf diesem Zeugniss fussen, so scheint es ihm doch nicht geglückt zu sein[438]). Es wäre in Wahrheit zu wünschen, dass die redlichen Menschen sich miteinander verstünden und einträchtig handelten; nichts wäre mehr im Stande, das menschliche Geschlecht besser und glücklicher zu machen, aber sie müssten dann selbst in Wahrheit redliche Menschen sein, d. h. rechtschaffen handelnd und ausserdem gelehrig und vernünftig, statt dass man die, welche man heutzutage Fromme nennt, der Härte, Herrschsucht und des Eigensinns anklagt. Ihre Misshelligkeiten zeigen wenigstens, dass ihr inneres Zeugniss einer äusseren Beglaubigung bedarf, um geglaubt zu werden, und sie hätten Wunder nöthig, um mit Recht für Propheten und Inspirirte zu gelten.

Es giebt dennoch einen Fall, wo diese Inspirationen ihren Beweis mit sich bringen würden. Das wäre, wenn sie in der That den Geist durch die bedeutsame Entdeckung irgend einer ausserordentlichen Erkenntniss aufklärten, welche über die Kräfte desjenigen hinausgingen, der sie ohne äussere Hülfe erworben hätte. Wenn der berühmte Lausitzer Schuster Jacob Böhme, dessen Schriften unter dem Namen des *Philosophus teutonicus* in andere

Sprachen übersetzt sind, die in der That etwas Grossartiges und Schönes für einen Mann dieser Lebensstellung haben, hätte Gold machen können, wie Einige es sich einreden, oder wie der Evangelist Johannes es konnte, wenn wir das glauben, was ein zu seiner Ehre gemachter Hymnus sagt:

Inexhaustum fert thesaurum,
Qui de virgis fecit aurum,
Gemmas de lapidibus.

(Der aus Ruthen Gold gemacht
Und aus Kieseln Edelstein
Unermessener Schatz ist sein.)

so würde man Anlass haben, diesem ausserordentlichen Schuster mehr Glauben zu schenken[439]). Und wenn Antoinette Bourignon dem französischen Ingenieur Bertrand La Coste in Hamburg das Licht in den Wissenschaften, welches er von ihr empfangen zu haben glaubte, geliefert hätte, wie er es in seiner Dedication des Werkes über die Quadratur des Cirkels bemerkt (wo er auf Antoinette und Bertrand anspielend, sie das A in der Theologie nannte, wie er sich selbst als das B in der Mathematik bezeichnet), so würde man nicht wissen, was man dazu sagen sollte[440]). Aber man sieht keine Beispiele eines bedeutenden Erfolges dieser Art, noch auch wohl detaillirte Voraussagungen, die solchen Leuten geglückt wären. Die Prophezeiungen der Poniatovia, des Drabitius und Anderer, welche der gute Comenius in seiner *Lux in Tenebris* (Licht in der Finsterniss) veröffentlichte und welche zu Unruhen in den kaiserlichen Erblanden beitrugen, erwiesen sich als falsch, und diejenigen, welche ihnen Glauben schenkten, machten sich unglücklich[441]). Der Fürst von Siebenbürgen Ragozky wurde von Drabitius zur Unternehmung gegen Polen angetrieben, in welcher er sein Heer und in Folge dessen seine Staaten mit dem Leben verlor, und dem armen Drabitius wurde lange nachher im Alter von 80 Jahren endlich auf Befehl des Kaisers der Kopf abgeschlagen. Indessen zweifle ich nicht, dass es jetzt Leute giebt, welche diese Voraussagungen zu übler Stunde wieder beleben wollen, in der gegenwärtigen Conjunctur der Unruhen in Ungarn, indem sie nicht in Betracht ziehen, dass diese angeblichen Propheten von Ereignissen ihrer Zeit sprachen, worin sie es ungefähr

machten wie der, welcher nach der Beschiessung von Brüssel ein fliegendes Blatt veröffentlichte, worin eine aus einem Buche der Antoinette Bourignon genommene Stelle vorkam, die nicht in diese Stadt kommen wollte, weil — wenn ich mich recht erinnere — sie geträumt hatte, dieselbe in Feuer gesehen zu haben; aber jene Beschiessung erfolgte lange Zeit nach ihrem Tode. Ich habe einen Menschen gekannt, welcher während des durch den Frieden von Nymwegen geendeten Krieges nach Frankreich ging, um die Herren von Montausier und von Pomponne wegen der angeblichen Wahrheit der von Comenius veröffentlichten Prophezeiungen zu belästigen, und ich glaube, er wäre sich selbst als inspirirt vorgekommen, wenn er seine Gedanken in einer Zeit wie die unsrige hätte vorbringen können. Hieraus lässt sich nicht nur die Unbegründetheit, sondern auch das Gefährliche solcher Einbildungen erkennen. Die Geschichte ist voll von der üblen Wirkung falscher oder unrichtig verstandener Prophezeiungen, wie man in einer gelehrten und scharfsinnigen Abhandlung *de officio viri boni circa futura contingentia* (über die Pflicht des Rechtschaffenen hinsichtlich zukünftiger Ereignisse) ersehen kann, welche der verstorbene Jacob Thomasius, ein berühmter Leipziger Professor, vormals veröffentlicht hat[442]). Mitunter haben diese Glaubensartikel eine gute Wirkung und dienen zu grossen Dingen, denn Gott kann sich des Irrthums bedienen, um die Wahrheit aufzurichten oder zu befestigen. Aber ich glaube nicht, dass es uns so leicht verstattet ist, frommen Betrug zu einem guten Zweck anzuwenden. Und was die Lehrsätze der Religion anbetrifft, so haben wir keine neuen Offenbarungen nöthig; es reicht hin, dass man uns die Heilsgesetze vorlegt, damit wir verpflichtet seien, ihnen zu folgen, mag auch der, welcher sie vorlegt, kein Wunder thun; und obgleich Jesus Christus damit ausgerüstet war, verweigerte er mitunter doch, solche zu verrichten, um einem verkehrten Geschlecht, das Zeichen verlangte, zu willfahren, wenn er nur die Tugend und das, was schon durch die natürliche Vernunft und die Propheten gelehrt worden war, predigte[443]).

Capitel XX.

Vom Irrthum.

§. 1. Philal. Nachdem wir genugsam von allen den Mitteln, welche uns die Wahrheit erkennen oder ahnen lassen, gesprochen haben, wollen wir noch Etwas von unsern Irrthümern und unrichtigen Urtheilen sagen. Die Menschen müssen sich wohl oft irren, weil es so viele Misshelligkeiten unter ihnen giebt.

Die Ursachen davon können auf folgende vier zurückgeführt werden: 1) den Mangel an Beweisen, 2) die geringe Geschicklichkeit, sich derselben zu bedienen, 3) den Mangel an gutem Willen, davon Gebrauch zu machen, 4) die falschen Wahrscheinlichkeitsregeln.

§. 2. Wenn ich von dem Mangel an Beweisen spreche, so begreife ich auch noch diejenigen darunter, welche man finden könnte, wenn man dazu die Mittel und die bequeme Gelegenheit hätte: aber deren grade entbebrt man am häufigsten. Der Zustand der Menschen ist so, dass ihr Leben im Aufsuchen dessen, wovon sie leben müssen, hingeht; sie sind von dem, was in der Welt vorgeht, so wenig unterrichtet, wie ein Lastthier, welches immer denselben Weg geht, in der Landesgeographie bewandert werden kann. Sie müssten Sprachen, Lecture, Unterhaltung, Naturbeobachtungen und technische Erfahrungen haben. §. 3. Da nun aber dies Alles ihre Lebensverhältnisse nicht angeht, können wir da leugnen, dass der grosse Haufe der Menschen zum Glück und zum Unglück nur durch einen blinden Zufall geführt wird? Müssen sie sich den herrschenden Meinungen und den in ihrem Vaterlande autorisirten Führern überlassen selbst hinsichtlichtlich ihres ewigen Glücks oder Unglücks? Oder soll man ewig unglücklich sein, weil man statt in diesem, in einem andern Lande geboren ist? Gleichwohl muss man zugeben, dass Niemand von der Sorge für seinen Unterhalt so sehr in Anspruch genommen ist, dass er keine Ruhezeit hätte, um an seine Seele zu denken und sich in dem, was die Religion betrifft, zu unterrichten,

mag er auch noch so sehr mit unwichtigeren Sachen beschäftigt sein.

Theoph. Angenommen, dass die Menschen nicht immer im Stande sind, sich selbst zu unterrichten, und dass sie, da sie die Sorge für den Unterhalt ihrer Familie aus Fürsorge nicht aufgeben können, um schwierige Wahrheiten aufzusuchen, genöthigt sind, den in ihrer Heimath autorisirten Meinungen zu folgen, so müsste man doch immer urtheilen, dass bei denen, welche die wahre Religion, auch ohne sie erwiesen zu haben, besitzen, die innere Gnade den Mangel der Motive der Gläubigkeit ersetzt, und die Liebe heisst uns ferner urtheilen, wie ich Ihnen schon bemerkt habe, dass Gott für die Menschen von gutem Willen, wenn sie auch in der dichten Finsterniss der gefährlichsten Irrthümer gross geworden sind, Alles thut, was seine Güte und Gerechtigkeit erheischen — obwohl vielleicht auf eine uns unbekannte Weise. Es giebt in der römischen Kirche mit Beifall aufgenommene Geschichten von Leuten, die besonders auferweckt worden sind, um heilbringender Hülfe nicht zu entbehren. Aber Gott kann den Seelen durch die innere Wirksamkeit des heiligen Geistes zu Hülfe kommen, ohne ein so grosses Wunder nöthig zu haben, und das Beste und Tröstlichste für das Menschengeschlecht besteht darin, dass um sich in den Stand der Gnade Gottes zu setzen, man nur guten Willen nöthig hat, aber aufrichtigen und ernsten. Ich erkenne an, dass man selbst auch diesen guten Willen nicht ohne Gottes Gnade hat, sofern alles natürliche oder übernatürliche Gute von ihm kommt: aber es ist nicht immer genug, dass man nur den Willen zu haben braucht, und Gott unmöglich eine leichtere und vernünftigere Bedingung verlangen könnte.

§. 4. Philal. Es giebt Menschen, welche gut genug gestellt sind, um alle geeigneten Bequemlichkeiten zur Aufklärung ihrer Zweifel zu haben, aber sie werden davon durch allerlei künstliche Hindernisse abwendig gemacht, die zu bemerken leicht genug ist, ohne dass es nothwendig wäre, sich an dieser Stelle über sie zu verbreiten. Ich will lieber von denen reden, welchen es an Geschicklichkeit fehlt, um die Beweise, welche sie so zu sagen unter der Hand haben, geltend zu machen, und welche weder eine lange Reihe von Folgerungen behalten noch

alle Umstände abwägen können. Es giebt Leute, die nur einen Schluss, und es giebt deren, die nur zwei machen können. Es ist hier nicht der Ort festzustellen, ob diese Unvollkommenheit von einer natürlichen Verschiedenheit der Seelen selbst oder der Organe herrührt, oder ob sie vom Mangel an Uebung, welche die natürlichen Fähigkeiten schärft, abhängt. Es genügt uns hier, dass sie ersichtlich ist, und man nur vom Palast oder von der Börse in die Hospitäler oder Irrenhäuser zu gehen braucht, um sie wahrzunehmen.

Theoph. Es sind die Armen nicht allein in der Noth; manchen Reichen mangelt mehr als ihnen, weil solche Reiche zuviel verlangen und sich freiwillig in eine Art von Dürftigkeit versetzen, welche sie wichtigen Betrachtungen obzuliegen verhindert. Das Beispiel thut dabei viel. Man bemüht sich, dem von Seinesgleichen zu folgen, das man auszuüben verpflichtet ist, wenn man sich nicht als Querkopf zeigen will; und dies bewirkt leicht, dass man ihnen ähnlich wird. Es ist gar schwer, zugleich der Vernunft und der Sitte zu genügen. Was diejenigen anbetrifft, denen Fähigkeit fehlt, so giebt es deren vielleicht weniger, als man denkt; ich glaube, dass der gesunde Menschenverstand mit Fleiss verbunden für Alles ausreichen kann, was nicht gerade Schlagfertigkeit erfordert. Ich stelle den gesunden Menschenverstand voran, weil ich nicht glaube, dass Sie die Untersuchung der Wahrheit von den Bewohnern der Narrenhäuser verlangen wollen. Allerdings giebt es deren nicht viele, welche nicht wieder zu sich kommen könnten, wenn wir die Mittel dazu kennten; und welcher ursprüngliche Unterschied zwischen unsern Seelen auch stattfinden mag (wie ich in der That an einen solchen glaube), so könnte sicherlich immerhin die Eine so weit kommen, wie die Andere (aber vielleicht nur nicht so schnell) wenn sie nur richtig geleitet würde.

§. 6. Philal. Es giebt eine andere Art von Menschen, denen es nur am guten Willen fehlt. Eine heftige Neigung zum Vergnügen, eine beständige Beschäftigung mit dem, was ihr Vermögen betrifft, eine allgemeine Trägheit oder Nachlässigkeit, eine besondere Abneigung gegen das Studium und Nachdenken verhindern sie, ernstlich an die Wahrheit zu denken. Es giebt sogar solche, welche

fürchten, dass eine von jeder Parteilichkeit freie Untersuchung den Meinungen, welche sich am besten mit ihren Vorurtheilen und ihren Plänen vertragen, nicht günstig sei. Man kennt Personen, welche einen Brief nicht lesen wollen, von dem sie vermuthen, dass er schlechte Neuigkeiten bringe, und viele Leute vermeiden, ihre Rechnungsbilanz aufzustellen oder sich von dem Zustande ihres Vermögens zu unterrichten, aus Furcht zu erfahren, was sie lieber für immer nicht wissen möchten. Es giebt solche, welche grosse Einkünfte haben und sie alle auf Genussmittel für den Leib wenden, ohne an die Mittel zu denken, den Verstand zu vervollkommnen. Sie geben sich grosse Mühe, immer in einer schönen und glänzenden Equipage zu erscheinen und dulden es unbekümmert, dass ihre Seele mit schlechten Lumpen des Vorurtheils und des Irrthums bedeckt sei und die Blösse, d. h. die Unwissenheit durchscheine. Ohne von dem Interesse zu sprechen, welches sie am zukünftigen Leben nehmen sollten, vernachlässigen sie nicht weniger das, was in dem auf dieser Welt zu führenden Leben zu erkennen ihr Interesse ist. Auch ist es etwas Seltsames, dass sehr oft diejenigen, welche die Macht und das Ansehen als eine ihrer Geburt oder ihrem Vermögen zukommende Berechtigung betrachten, sie nachlässiger Weise Leuten von niedrigerer Stellung, als die ihrige ist, welche sie aber am Wissen überragen, preisgeben; denn die Blinden müssen freilich durch die Sehenden geführt werden, sonst fallen sie in den Graben, und eine schlimmere Knechtschaft giebt es nicht, als die des Verstandes.

Theoph. Es giebt keinen deutlicheren Beweis von der Nachlässigkeit der Menschen hinsichtlich ihrer wahren Interessen, als ihre geringe Sorge für die Erkenntniss und Ausübung dessen, was der Gesundheit, einem unserer grössten Güter, zuträglich ist, und obwohl die Grossen ebenso und noch mehr als die übrigen die schlimmen Wirkungen dieser Nachlässigkeit empfinden, kommen sie doch nicht davon zurück. Was den Glauben anbetrifft, so betrachten Manche das Denken, was sie zur Untersuchung bringen könnte, als eine Versuchuug des Teufels, welche sie nicht besser überwinden zu können glauben, als indem sie den Geist auf jedwedes Andere richten. Die Menschen, welche nur die Vergnügungen lieben, oder

sich irgend einer Beschäftigung widmen, pflegen die übrigen Dinge zu vernachlässigen. Ein Spieler, ein Jäger, ein Trinker, ein Verschwender und selbst ein Liebhaber von Kleinigkeiten wird eher sein Vermögen und sein Gut einbüssen, als er sich die Mühe giebt, einen Prozess anzustrengen oder mit sachverständigen Leuten Rücksprache zu nehmen. Es giebt Leute, wie der Kaiser Honorius war, der, als man ihm die Nachricht brachte, dass Rom verloren sei, glaubte, es wäre sein Huhn, das diesen Namen trug, was ihn mehr schmerzte, als die Wahrheit[444]). Es wäre zu wünschen, dass diejenigen, welche Macht haben, in gleichem Verhältnisse auch Erkenntniss hätten, aber wenn sie auch das Einzelne in den Wissenschaften, den Künsten, der Geschichte und den Sprachen nicht besässen, so würde doch ein solides und geübtes Urtheil und eine Kenntniss des zugleich Grossen und Allgemeinen, mit einem Wort eine *summa rerum* (Summe des Wissenswerthesten) genügen können. Und wie der Kaiser Augustus einen kurzen Abriss der Kräfte und Bedürfnisse des Staates hatte, welchen er *breviarium imperii* (Reichsbrevier) nannte, so könnte man einen Abriss der Interessen des Menschen haben, welcher *enchiridion sapientine* (Handbuch der Weisheit) genannt zu werden verdiente, wenn die Menschen für das, was ihnen am wichtigsten ist, Sorge tragen wollten.

§. 7. Philal. Endlich kommen unsere meisten Irrthümer von dem falschen Wahrscheinlichkeitsmasse her, welches man dadurch erhält, dass man entweder sein Urtheil trotz offenbarer Bestimmungsgründe zurückhält, oder es trotz entgegengesetzter Wahrscheinlichkeiten fällt. Dieses falsche Mass besteht 1) in den zweifelhaften, als Principien angenommenen Sätzen, 2) in angenommenen Hypothesen und 3) in der Autorität. §. 8. Wir urtheilen gewöhnlich über die Wahrheit aus der Uebereinstimmung mit dem, was wir als unzweifelhafte Grundsätze betrachten, und dies lässt uns das Zeugniss Anderer und selbst unserer Sinne verachten, wenn sie dem entgegengesetzt sind oder scheinen; aber ehe man sich mit soviel Sicherheit darauf verlässt, sollte man sie mit der äussersten Strenge prüfen. §. 9. Die Kinder nehmen Sätze in sich auf, welche ihnen von Vater und Mutter, Wärterinnen, Lehrern und anderen Personen ihrer Umgebung eingeflösst

werden, und wenn diese Sätze einmal Wurzel gefasst haben, so gelten sie für heilig wie ein Urim und Thummim[445]), das Gott selbst ihnen in die Seele gelegt hätte. §. 10. Man kann das, was gegen diese innern Orakelsprüche verstösst, kaum ertragen, während man die grössten Abgeschmacktheiten, wenn sie sich damit vertragen, verdaut. Man ersieht dies aus der unendlichen Hartnäckigkeit, die man bei verschiedenen Personen hinsichtlich des festen Glaubens an schnurstracks entgegengesetzte Meinungen als Glaubensartikel wahrnimmt, obwohl sie sehr oft gleich sehr abgeschmackt sind. Nehmen Sie einen Menschen von gesundem Verstande, aber von demselben Grundsatz durchdrungen, dass man glauben muss, was in der Kirchengemeinschaft geglaubt wird, so wie man in Wittenberg oder in Schweden lehrt — welche Neigung hat derselbe nicht, ohne Mühe die Lehre von der Consubstantialität anzunehmen und zu glauben, dass ein und dasselbe Ding zugleich Fleisch und Brot ist?

Theoph. Sie scheinen von den Lehrsätzen der Evangelischen nicht gehörig unterrichtet zu sein, welche die reale Gegenwart des Leibes unsers Herrn im Abendmahl annehmen. Tausendmal haben sie sich darüber erklärt, dass sie keine Consubstantialität des Brodes und des Weines mit dem Fleisch und Blut Jesu Christi geglaubt haben wollen und noch weniger, dass eine und dieselbe Sache zusammen Fleisch und Brot ist. Sie lehren nur, dass man durch den Empfang des sinnlichen Symbols auf eine unsichtbare und übernatürliche Weise den Leib des Heilandes empfängt, ohne dass er in dem Brote eingeschlossen ist. Und die von ihnen gemeinte Gegenwart ist nicht eine lokale oder sozusagen räumliche, d. h. eine durch die Ausdehnung des gegenwärtigen Körpers bestimmte, so dass was die Sinne dagegen haben können, sie nichts angeht. Und um zu zeigen, dass die aus der Vernunft möglicherweise gezogenen Schwierigkeiten sie nicht berühren, erklären sie, dass das, was sie unter der Substanz des Körpers verstehen, nicht in der Ausdehnung oder Dimension besteht, und es macht ihnen keine Schwierigkeit, zuzugestehen, dass der verklärte Leib Jesu Christi eine gewisse regelmässige und örtliche, aber seinem Zustand in dem erhabenen, von ihm einge-

nommenen Platze angemessene Gegenwart behauptet, die von derjenigen sacramentalen Gegenwart, um welche es sich hier handelt, oder von seiner wunderbaren Gegenwart, mit welcher er die Kirche regiert, verschieden ist, durch welche er zwar nicht wie Gott überall ist, aber da, wo er sein will. Dies ist die Ansicht der Gemässigsten, so dass, um den Widersinn ihrer Lehre zu zeigen, man erst zeigen müsste, dass jede Wesenheit des Körpers nur in der Ausdehnung und dem, was einzig und allein durch sie gemessen wird, besteht: was meines Wissens noch Niemand gethan hat. Auch trifft diese ganze Schwierigkeit nicht weniger die Reformirten, welche der gallicanischen und belgischen Confession folgen, ferner der, der sächsischen Confession entsprechenden, für das Concil von Trient bestimmten, von Männern beider Confessionen, der Augustanischen und Helvetischen abgefassten Erklärung der Versammlung von Sendomir, dem Glaubensbekenntniss der unter der Autorität des Königs Wladislas von Polen zum Collegium nach Rom gekommenen Reformirten und der stehenden Lehre des Calvin und Beda folgen, welche auf das Bestimmteste und Stärkste erklärt haben, dass die Symbole thatsächlich das, was sie darstellen, gewähren, und dass wir der eigenen Substanz des Leibes und Blutes Jesu Christi theilhaftig werden. Calvin, nachdem er diejenigen widerlegt hat, welche sich mit einer metaphorischen Theilnahme des Gedankens oder der Besiegelung und einer Glaubenseinheit begnügen, fügt noch hinzu, es gäbe keinen noch so starken Ausdruck, um die Realität festzustellen, den er nicht zu unterzeichnen bereit sei, wenn man nur alles vermeide, was die Umschreibung der Orte oder die Verbreitung der Ausdehnung betreffe: es scheint im Grunde also seine Lehre die Melanchton's und sogar Luther's gewesen zu sein (wie Calvin es selbst in einem seiner Briefe voraussetzt) ausgenommen, dass er ausser der Bedingung der Wahrnehmung des Symbols, mit welcher Luther sich begnügt, noch die Bedingung des Glaubens fordert, um die Theilnahme der Unwürdigen auszuschliessen. Ich habe Calvin an hundert Stellen seiner Werke und selbst in seinen Briefen, wo er es nicht nöthig hatte, über diese reale Gemeinschaft so bestimmt gefunden, dass ich keine Veranlassung sehe, ihn hier eines blossen Kunstgriffs zu verdächtigen[446]).

§. 11. Philal. Ich bitte um Verzeihung, wenn ich von diesen Herren der gewöhnlichen Ansicht gemäss geredet habe. Auch erinnere ich mich jetzt bemerkt zu haben, dass hervorragende Theologen der anglikanischen Kirche für diese Theilnahme gewesen sind.

Gehen wir nun aber von den festgestellten Principien zu den angenommenen Hypothesen über. Diejenigen, welche anerkennen, dass es nur Hypothesen sind, halten sie dennoch oft hitzig aufrecht, fast als ob es gesicherte Grundsätze wären, und übersehen die entgegengesetzten Wahrscheinlichkeiten. Es würde für einen gelehrten Professor unerträglich sein, seine Autorität in einem Augenblick, der seine Hypothesen verwirft, umgestürzt zu sehen, seine Autorität, sage ich, die seit 30 bis 40 Jahren in der Mode ist, durch so viele Nachtwachen erworben, mit so viel Griechisch und Latein aufrechterhalten worden ist, welche die allgemeine Tradition und ein respectabler Bart bekräftigt. Alle Gründe, welche man anwenden könnte, um ihn von der Falschheit seiner Hypothese zu überzeugen, sind ebenso wenig fähig, seinen Geist zu lenken, als die Anstrengungen des Boreas den Reisenden zwingen konnten, seinen Mantel fahren zu lassen, den er nur um so fester hielt, mit je mehr Heftigkeit der Wind blies.

Theoph. In der That haben die Copernikaner an ihren Gegnern erfahren, dass auch Hypothesen, die als solche anerkannt werden, doch um nichts desto weniger mit brennendem Eifer aufrecht erhalten werden. Und die Cartesianer sind nicht weniger ihrer canelirten Stofftheilchen und kleinen Kugeln des zweiten Elementes sicher, als wenn es Lehrsätze des Euklid wären. Es scheint, dass der Eifer für unsere Hypothesen nur eine Wirkung unserer Leidenschaft ist, Achtung für uns einflössen zu wollen. Allerdings haben diejenigen, welche Galilei verurtheilten, den Stillstand der Erde für mehr als eine Hypothese gehalten, denn sie hielten ihn für schrift- und vernunftgemäss. Aber hinterher hat man bemerkt, dass die Vernunft wenigstens diese Lehre nicht stützte, und was die h. Schrift anbetrifft, so hat der P. Fabry, Penitentiarius von St. Peter, ein ausgezeichneter Theolog und Philosoph, in einer zu Rom selbst veröffentlichten Apologie der Beobachtungen des berühmten Optikers Eustachio Divini sich nicht gescheut zu erklären, dass

die wirkliche Bewegung der Sonne in dem heiligen Texte nur vorläufig zu verstehen sei, und dass, wenn die Ansicht des Copernicus sich bewahrheiten sollte, man es ohne Schwierigkeit so erklären dürfte, wie jene Stelle des Virgil

terraeque urbesque recedunt[447])

es entweichen die Länder nnd Städte.

Indessen fährt man in Italien und Spanien und selbst in den Erbstaaten des Kaisers unaufhörlich fort, die Lehre des Copernicus zum grossen Schaden jener Völker zu unterdrücken, deren Geist sich zu den schönsten Entdeckungen erheben könnte, wenn sie die vernünftige und philosophische Freiheit genössen.

§. 12. Philal. Die herrschenden Leidenschaften scheinen, wie sie sagen, in der That die Quelle unserer Liebe für die Hypothesen zu sein, aber sie dehnen sich noch viel weiter aus. Die grösstmögliche Wahrscheinlichkeit wird nicht dazu dienen, einem Geizigen oder Ehrsüchtigen sein Unrecht begreiflich zu machen, und ein Liebender wird sich mit der grössten Leichtigkeit von der Welt von seiner Geliebten anführen lassen, so wahr ist der Satz, dass wir leicht glauben, was wir wünschen, und nach der Bemerkung des Virgil

qui amant, sibi somnia fingunt

erschafft sich Träume, wer liebet.

Man bedient sich aus diesem Grunde zweier Mittel, um den augenscheinlichsten Wahrscheinlichkeiten, wenn sie unsere Leidenschaften und Vorurtheile bekämpfen, auszuweichen. Das erste ist der Gedanke, dass in dem uns entgegengehaltenen Beweisgrunde irgend ein Trugschluss verborgen sei. §. 14. Und das zweite ist die Voraussetzung, dass wir ebenso gute und selbst bessere Gründe, um den Gegner zu schlagen, auf die Bahn bringen könnten, wenn wir die bequeme Gelegenheit, Geschicklichkeit oder Hülfe hätten, die sie aufzufinden nöthig ist. §. 16. Diese Mittel, sich vor dem Ueberzeugtwerden zu wehren, sind mitunter gut, aber mitunter auch Sophismen, wenn der Gegenstand hinlänglich klargemacht worden ist, und man Alles in Rechnung gezogen hat; denn nachdem dies geschehen ist, kann man im Ganzen erkennen, auf welcher Seite die Wahrscheinlichkeit sich findet. Auf diese Art ist z. B. keine Veranlassung zu zweifeln, dass die organischen Wesen viel

mehr durch die von einem vernünftigen Agens geleiteten Bewegungen, als durch das zufällige Zusammentreffen der Atome gebildet worden sind, so wie es Niemand giebt, welcher im Allergeringsten darüber ungewiss ist, ob die vom Druck herrührenden Buchstaben, welche eine verständige Rede bilden, durch einen aufmerksamen Menschen oder durch eine verworrene Mischung so zusammengebracht worden sind. Ich nahm also an, dass es nicht von uns abhängt, bei solchen Gelegenheiten unsere Zustimmung aufzuschieben, aber wir können das, wenn die Wahrscheinlichkeit weniger ersichtlich ist, und mögen uns dann selbst mit den schwächsten Beweisen begnügen, die mit unserer Neigung sich am besten vertragen. §. 16. Es scheint mir sogar wirklich nicht ausführbar, dass ein Mensch sich auf die Seite neigt, wo ihm die geringste Wahrscheinlichkeit erscheint; die Wahrnehmung, die Erkenntniss und Zustimmung sind nicht willkührlich, wie es nicht von mir abhängt, die Uebereinstimmnng zweier Vorstellungen zu sehen oder nicht zu sehen, wenn mein Geist darauf gerichtet ist. Gleichwohl können wir den Fortschritt unserer Untersuchungen freiwillig aufhalten, sonst könnten Unwissenheit und Irrthum in keinem Fall eine Sünde sein. In dieser Hinsicht üben wir also unsere Freiheit aus. Allerdings nimmt man in den Fällen, wobei kein Interesse ist, die allgemeine Meinung oder die Ansicht des Ersten Besten an, aber in den Punkten, wo unser Glück oder Unglück im Spiel ist, lässt sich unser Geist ernstlicher darauf ein, die Wahrscheinlchkeiten zu wägen, und ich meine, dass in diesem Falle, d. h. wenn wir Aufmerksamkeit haben, wir nicht die Wahl haben, uns für diejenige Seite zu entscheiden, welche wir wollen, wenn zwischen den beiden Parteien ganz und gar sichtbare Unterschiede vorhanden sind, und es wird vielmehr die grösste Wahrscheinlichkeit unsere Zustimmung bestimmen müssen.

Theoph. Ich bin im Grunde ihrer Ansicht; auch haben wir uns in unsern frühern Gesprächen, als wir von der Freiheit redeten, hinlänglich darüber erklärt. Damals habe ich gezeigt, dass wir niemals das glauben, was wir wollen, sondern vielmehr das, was wir am deutlichsten wünschen, und dass wir nichtsdestoweniger uns indirect dasjenige können glauben machen, was wir wollen, indem wir die Aufmerksamkeit von einem missliebigen Gegen-

stande abwenden, um sie auf einen andern zu richten, der uns gefällt, wodurch es geschieht, dass wir durch mehreres Auffassen der Gründe für einen Lieblingspunkt ihn endlich als den wahrscheinlichsten annehmen. Was die Meinungen anbetrifft, welche uns nicht interessiren, und die wir auf leichte Gründe hin annehmen, so geschieht dies, wenn man beinahe nichts bemerkt, was dem widerspricht, und wir finden, dass die uns im günstigen Lichte dargestellte Meinung die entgegengesetzte Ansicht, welche in unserer Auffassung nichts für sich hat, ebensoviel und mehr übertrifft, als wenn für die eine und andere Seite viele Gründe vorhanden gewesen wären. Denn der Unterschied zwischen 0 und 1 oder zwischen 2 und 3 ist ebenso gross, wie der zwischen 9 und 10, und wir bemerken dieses Uebergewicht, ohne an die Prüfung zu denken, welche zum Urtheilen noch nöthig sein würde, aber wozu uns nichts einladet.

§. 17. Philal. Das letzte falsche Wahrscheinlichkeitsmass, an das ich zu erinnern die Absicht habe, ist die falsch verstandene Autorität, welche mehr Menschen in der Unwissenheit und im Irrthum hält, als alle die Uebrigen zusammen. Wie viel Leute sieht man, die für ihre Ansicht keinen andern Grund haben, als die unter ihren Freunden und unter ihren Standes- oder Partei- oder Landesgenossen angenommenen Meinungen? Irgend eine Meinung ist von dem ehrwürdigen Alterthum gebilligt gewesen, sie kommt mir unter dem Freibrief der früheren Jahrhunderte zu; Andere geben sich ihr hin, darum bin ich vor dem Irrthum geschützt, wenn ich sie annehme. Es wäre ebenso begründet, das Loos zu werfen, um seine Meinungen zu fassen, als auf solche Regeln hin sie zu wählen. Ausser dem, dass alle Menschen dem Irrthum unterworfen sind, würden wir, glaube ich, wenn wir die geheimen Triebfedern sehen könnten, welche die Gelehrten und Parteihäupter in Bewegung setzen, oft etwas ganz Anderes finden, als die reine Liebe zur Wahrheit. Es giebt wenigstens sicherlich keine so abgeschmackte Meinung, welche nicht auf diesen Grund hin angenommen werden könnte, da es keinen Irrthum giebt, der nicht seine Parteigänger hat.

Theoph. Man muss indessen zugeben, dass man in vielen Fällen nicht umhin kann, sich der Autorität hinzugeben. St. Augustinus hat ein recht hübsches Buch

de utilitate credendi (über den Nutzen des Glaubens) geschrieben, welches über diesen Gegenstand gelesen zu werden verdient: und was die angenommenen Meinungen angeht, so haben sie etwas Aehnliches für sich, als das, was die Juristen *Praesumption* (günstiges Vorurtheil) nennen. Obgleich man nicht genöthigt sein mag, ihnen immer ohne Beweis zu folgen, so ist man doch ebensowenig berechtigt, sie im Geiste eines Andern zu zerstören, ohne gegentheilige Beweise zu haben. Es ist nämlich nicht erlaubt, ohne Grund Etwas zu verändern. Man hat viel über den Beweis gestritten, welcher von der grossen Zahl der Bekenner einer Ansicht hergenommen wird, seitdem der verstorbene Nicole sein Buch über die Kirche veröffentlicht hat[448]), aber Alles, was man aus diesem Beweis ziehen kann, wenn es sich darum handelt, einen Grund anzuerkennen, nicht aber eine Thatsache zu beglaubigen, kommt nur auf das, was ich bemerkt habe, zurück. Und wie hundert Pferde nicht schneller laufen, als ein Pferd, obwohl sie mehr ziehen können, so ist es ebenso mit hundert Menschen, verglichen mit einem; sie können nicht schneller gehen, aber erfolgreicher arbeiten, sie können nicht besser urtheilen, aber sie werden im Stande sein, mehr Stoff zu liefern, an dem das Urtheil geübt werden kann. Das ist der Sinn des Sprüchworts: *plus vident oculi quam oculus* (Vier Augen sehen mehr als zwei). Man bemerkt das in den Versammlungen, wo in Wahrheit viele Betrachtungen auf die Bahn gebracht werden, die vielleicht Einem oder Zweien entgehen; man läuft aber die Gefahr, indem man über alle diese Zweifel beschliesst, nicht das beste Theil zu ergreifen, wenn nicht gescheute Leute dabei sind, welche mit dem Durcharbeiten und Erwägen derselben betraut werden. Darum haben verschiedene urtheilsvolle Theologen der römischen Glaubenspartei in der Einsicht, dass die Autorität der Kirche, d. h. die an Würde Höchsten und von der grossen Masse am meisten Gestützten, in Sachen der Vernunft auch unsicher sein könne, dieselbe auf die blosse Bezeugung von Thatsachen unter dem Namen der Tradition zurückgeführt. Dies war die Meinung Heinrich Holden's, eines Engländers und Lehrers an der Sorbonne, Verfassers eines „Analyse des Glaubens“ betitelten Werkes, worin er gemäss den Principien des Commonitoriums Vincents von Lerina den Satz aufstellt, dass man in der

Kirche keine neuen Entscheidungen geben dürfe, uud dass Alles, was die im Concil versammelten Bischöfe thun können, darin besteht, die Thatsache der in ihren Diöcesen allgemein angenommenen Lehre zu bezeugen[449]). Das Princip ist ansprechend, so lange man bei den Allgemeinheiten bleibt, aber wenn man zur Sache kommt, so findet sich, dass verschiedene Länder verschiedene Meinungen seit langer Zeit angenommen haben, und dass man noch dazu in den nämlichen Ländern von dem Einen zum entgegengesetzten Andern — trotz der Arnauld'schen Argumente gegen die unmerklichen Veränderungen — übergegangen ist; überdies hat man sich oft, ohne sich auf die blosse Beglaubigung zu beschränken, in das Urtheilen selbst eingemischt. Im Grunde ist's auch die Meinung des gelehrten bayerischen Jesuiten Gretser, Verfassers einer von den Theologen seines Ordens anerkannten Glaubensanalyse, dass die Kirche über die Streitpunkte richten kann, indem sie neue Glaubenssätze gründet, da ihr der Beistand des heiligen Geistes verheissen ist, obwohl man diese Ansicht meistens zu verhüllen trachtet, besonders in Frankreich, wie wenn die Kirche nur die schon aufgestellten Lehren zu erläutern hätte[450]). Aber die Erläuterung ist ein schon angenommener Satz oder ein neuer, den man aus der angenommenen Lehre zu gewinnen glaubt. Die Praxis widersetzt sich meistens dem ersteren Sinn, und was kann im zweiten Sinne der aufgestellte neue Satz anderes als ein neuer Glaubenssatz sein?

Ich bin indessen nicht der Ansicht, dass man das Alterthum in Religionssachen verachten dürfe, und glaube sogar, man dürfe sagen, dass Gott die wirklich ökumenischen Concilien bisher vor jedem Irrthum, welcher der Heilslehre zuwider läuft, bewahrt hat. Uebrigens ist Parteivorurtheil ein wunderliches Ding. Ich habe Leute mit Eifer eine Meinung umfassen sehen, allein aus dem Grunde, dass sie in ihrem Stande angenommen war, oder selbst allein deshalb, weil sie der eines Mitgliedes einer Religionsgemeinschaft oder eines Volkes, die sie nicht liebten, zuwider war, wenn auch die betreffende Frage mit der Religion und dem Volksinteresse fast nichts gemein hatte. Sie kannten vielleicht nicht einmal die wahre Quelle ihres Eifers, aber ich merkte, dass sie auf die erste Nachricht, dass Der oder Jener dies oder jenes

geschrieben habe, in den Bibliotheken herumwühlten und sich aufstachelten, um etwas zur Widerlegung zu finden. Dies geschieht auch oft von denen, welche auf den Universitäten Thesen vertheidigen und sich gegen ihre Gegner auszuzeichnen suchen. Was sollen wir aber von den in den symbolischen Büchern selbst unter den Protestanten vorgeschriebenen Lehren sagen, welche man oft zu beschwören genöthigt ist? Und von denen Einige glauben, sie bedeuteten bei uns nur die Verpflichtung zu dem Bekenntniss dessen, was diese Bücher oder Formulare von der heiligen Schrift enthalten, worin wieder Andere ihnen widersprechen. Und in den religiösen Orden der römischen Kirche schreibt man, indem man mit den in der Kirche geltenden Lehren sich nicht begnügt, den Lehrern noch engere Schranken vor, wie die von dem General der Jesuiten Claudius Aquaviva, wenn ich mich nicht irre, in deren Schulen verbotenen Lehrsätze es bezeugen. Gut wäre es — (um dies im Vorübergehen zu bemerken) — wenn man eine systematische Sammlung der durch Concilien, Päbste, Bischöfe, Oberen, Facultäten entschiedenen und verworfenen Sätze machte, welche der Kirchengeschichte zum Nutzen sein würde. Man kann zwischen Lehren und Annehmen einer Ansicht unterscheiden. Es giebt auf der ganzen Welt keinen Eid und kein Verbot, welches Jemand bei derselben Ansicht zu verbleiben zwingen könnte, denn die Ueberzeugungen sind an sich unwillkürlich; aber eine Lehre zu lehren, welche für gefährlich gilt, kann und muss man sich enthalten, wenn es nicht gegen die Gewissenspflicht läuft; und im letzteren Falle muss man sich aufrichtig erklären und, falls man zu lehren berufen ist, seine Stelle niederlegen, immer vorausgesetzt, dass man es thun könne, ohne sich einer äussersten Gefahr auszusetzen, die einen zwingen könnte, sich ohne Aufsehen zu entfernen. Ein anderes Mittel aber, die Rechte des Publicums und des Einzelnen zu erhalten, giebt es nicht, da das Eine verhindern muss, was es für schlimm erachtet, und der Andere der von seinem Gewissen geforderten Pflichten sich nicht entschlagen kann.

§. 18. Philal. Dieser Gegensatz zwischen dem Publicum und dem Einzelnen und selbst zwischen den öffentlichen Meinungen der verschiedenen Parteien ist ein unvermeidliches Uebel. Aber oft sind eben diese Gegen-

sätze nur scheinbar und bestehen nur in den Formeln. Ich bin auch zu erklären verpflichtet, um dem menschlichen Geschlechte Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, dass es nicht so viel im Irrthum verstrickte Leute giebt, als man gewöhnlich voraussetzt, nicht dass ich glaube, sie besitzen die Wahrheit, sondern weil sie in der That über die Lehren, von denen man so viel Aufhebens macht, absolut keine feste Meinung haben, und ohne etwas zu prüfen und nur mit den oberflächlichsten Vorstellungen über die betreffende Angelegenheit im Kopfe, entschlossen sind, sich fest zu ihrer Partei zu halten, wie Soldaten, welche die von ihnen vertheidigte Sache nicht prüfen; und wenn das Leben eines Menschen zeigt, dass er keine aufrichtige Rücksicht auf die Religion nimmt, so genügt es ihm, Hand und Zunge zur Behauptung der gemeinsamen Meinung bereit zu halten, um sich denen, welche ihm Unterstützung gewähren können, zu empfehlen.

Theoph. Diese von Ihnen dem menschlichen Geschlechte zugestandene Gerechtigkeit gereicht ihm nicht zum Lobe, und die Menschen wären eher zu entschuldigen, wenn sie aufrichtig ihren Meinungen folgten, als da sie sie aus Interesse erheucheln. Indessen ist in ihrem Thun vielleicht doch noch mehr Aufrichtigkeit, als sie zu verstehen zu geben scheinen. Denn sie können ohne irgend welche Erkenntniss des Grundes zu einem blinden Glauben gekommen sein, indem sie sich allgemein und bisweilen blindlings, aber häufig ohne Arg, dem Urtheile Anderer unterwerfen, deren Autorität sie einmal anerkannt haben. Allerdings trägt das Interesse, das sie darin finden, zu dieser Unterwerfung bei, aber das hindert nicht, dass sich endlich die Meinung bildet. In der römischen Kirche begnügt man sich fast mit diesem dunklen Glauben, da es in ihr keinen aus der Offenbarung herstammenden Lehrsatz giebt, der in ihr für absolut grundlegend erachtet wird und für nothwendig gilt „*necessitate medii*“, d. h. an den zu glauben eine zur Seligkeit nothwendige Bedingung ist. Sie sind es aber alle „*necessitate praecepti*“ durch die Nothwendigkeit, dass darin gelehrt wird, der Kirche zu gehorchen, wie man es nennt, und der darin aufgestellten Lehre alle gebührende Aufmerksamkeit zu widmen, alles unter der Strafe der Todsünde. Aber diese Nothwendigkeit erheischt nur eine vernünftige Neigung, sich belehren zu lassen und

verpflichtet nach den gelehrtesten Kirchenlehrern nicht unbedingt zur Zustimmung. Indessen glaubte selbst der Cardinal Bellarmin, dass nichts besser wäre als dieser Kinderglaube, der sich einer geltenden Autorität unterwirft; und mit Genugthuung erzählt er die Anrede eines Sterbenden an den Teufel, welchen er durch diesen, von ihm oft wiederholt gehörten Cirkelspruch verscheuchte:

Ich glaube, was die Kirche glaubt;
Die Kirche glaubt, was ich glaube.

Capitel XXI.

Von der Eintheilung der Wissenschaften.

§. 1. Philal. Da sind wir nun am Ende unseres Weges: alle die Verrichtungen des Verstandes sind erläutert. Unsere Absicht ist nicht, auf das Einzelne unserer Erkenntnisse selbst einzugehen. Indessen wird es hier vielleicht vor dem Schluss von ihnen eine allgemeine Uebersicht zu geben passend sein, indem wir die Eintheilung der Wissenschaften in Betracht ziehen.

Alles, was in den Umkreis des menschlichen Verstandes eintreten kann, ist entweder das Wesen der Sachen an sich, oder an zweiter Stelle der Mensch in seiner Eigenschaft als handelndes Wesen, der auf sein Ziel und besonders auf sein Glück ausgeht, oder sind drittens die Mittel, Erkenntniss zu erlangen und mitzutheilen. So wird also die Wissenschaft in drei Fächer getheilt. §. 2. Das erste ist die Physik oder die Naturphilosophie, welche nicht allein die Körper und deren Affectionen umfasst, wie Zahl, Gestalt, sondern auch die Geister, selbst Gott und die Engel. §. 3. Das zweite ist die praktische Philosophie oder die Moral, welche die Mittel lehrt, das Gute und Nützliche zu erlangen, und nicht allein die Erkenntniss der Wahrheit, sondern auch die Ausübung der Gerechtigkeit zum Vorwurf hat. §. 4. Das dritte endlich ist die Logik oder die Zeichenkunde, denn Logos bedeutet Wort. Wir haben nämlich Zeichen unserer Vorstellungen nöthig, um uns einander unsere Gedanken mit-

zutheilen, ebensogut, wie um sie zu unserm eigenen Gebrauch zu verzeichnen. Und wenn man deutlich und mit aller möglichen Sorgfalt in Betracht zöge, dass dieses letztere Fach der Wissenschaft sich auf die Vorstellungen und Worte bezieht, so würden wir vielleicht eine von der bisher bekannten verschiedene Logik und Kritik erhalten. Diese drei Fächer nun, Physik, Moral und Logik, sind wie drei grosse Gebiete in der intellectuellen Welt, gänzlich von einander geschieden und getrennt.

Theoph. Diese Eintheilung ist schon bei den Alten berühmt gewesen[451]), denn unter der Logik umfassten sie noch Alles, wie Sie, was sich auf die Worte und die Erklärung unserer Gedanken bezieht, die „*artes dicendi*" (d. h. Künste der Rede). Indessen liegen darin noch Schwierigkeiten, denn die Wissenschaft, das Schlussverfahren anzuwenden, zu urtheilen und zu erfinden, scheint sehr verschieden von der Erkenntniss der Etymologien, der Worte und des Sprachgebrauches, der etwas Unbestimmbares und Willkürliches ist. Man ist ferner bei der Erklärung der Worte genöthigt, in den Wissenschaften selbst sich umzusehen, wie aus den Wörterbüchern erhellt, und kann auf der andern Seite die Wissenschaft nicht treiben, ohne zugleich die Definition der Ausdrücke zu geben. Die hauptsächlichste Schwierigkeit aber, welche sich bei dieser Eintheilung der Wissenschaften findet, ist, dass jeder Theil das Ganze zu verschlingen droht: zunächst werden Moral und Logik mit der Physik zusammenfallen, wenn man sie so allgemein nimmt, wie eben geschehen ist; denn indem man von den Geistern spricht, d. h. von den mit Verstand und Willen begabten Substanzen, und diesen Verstand gründlich erörtert, muss man die ganze Logik mit hineinziehen, und wenn man in der Lehre vom Geiste das, was den Willen betrifft, auseinandersetzt, müsste man von Gut und Schlimm, von dem Glück und dem Unglück reden, und es hängt nur von der Darstellung ab, diese Lehre soweit auszudehnen, um die ganze praktische Philosophie dabei unterzubringen. Wiederum könnte Alles in die praktische Philosophie hineingezogen werden, als zu unserm Glück dienend. Sie wissen, dass man die Theologie mit Recht als eine praktische Wissenschaft betrachten kann, und die Jurisprudenz sowohl wie die Medizin sind es nicht weniger, so dass die Lehre vom menschlichen Glück oder dem für uns

Guten und Schlimmen alle diese Kenntnisse in sich aufnehmen muss, wenn man alle die Mittel, welche zu dem von der Vernunft vorgesetzten Zwecke dienen, hinlänglich erklären wollte. Auf diese Art hat Zwinger in seiner methodischen Schaubühne des menschlichen Lebens, die Beyerling durch Einführung alphabetischer Anordnung verdorben hat, Alles umfasst[452]). Und behandelt man wieder alle Gegenstände in Wörterbüchern nach alphabetischer Ordnung, so wird die Sprachwissenschaft (welche Sie mit den Alten in die Logik stellen), d. h. bei discursiver Darstellung, sich ihrerseits des Gebietes der beiden andern bemächtigen. So sind denn also Ihre drei grossen Gebiete der Encyclopaedie in beständigem Kriege, weil das eine immer Anspruch auf die Rechte der Andern erhebt. Die Nominalisten haben geglaubt, dass es so viel besondere Wissenschaften als Wahrheiten gebe, welche sie nach Gruppen, je nachdem man sie anordnete, zusammensetzten[453]), und Andere vergleichen wieder das ganze Corpus unserer Erkenntnisse einem Ocean, welcher ganz aus einem Stücke ist, und der in ein Caledonisches, Atlantisches, Aethiopisches, Indisches Meer nur durch willkürliche Linien eingetheilt wird. Es kommt gewöhnlich vor, dass die nämliche Wahrheit an verschiedene Stellen gebracht werden kann, nach den Ausdrücken, welche sie enthält, und selbst nach den Mittelbegriffen oder Ursachen, von den sie abhängt, und nach den Folgen und Wirkungen, welche sie haben kann. Ein einfaches kategorisches Urtheil hat nur zwei Begriffe, aber ein hypothetisches Urtheil kann deren vier haben, ohne von den zusammengesetzten Urtheilen zu sprechen. Eine merkwürdige Begebenheit kann in die Annalen der allgemeinen Geschichte und in die besondere Geschichte des Landes, wo sie geschehen ist, und endlich in die Lebensgeschichte dessen, welcher daran betheiligt ist, gesetzt werden. Und gesetzt, es handele sich dabei um irgend eine schöne Sittenlehre, um irgend eine Kriegslist, um irgend eine Erfindung in den Künsten, welche der Bequemlichkeit des menschlichen Lebens oder der Gesundheit dienen, so kann diese nämliche Geschichte passend bei der Wissenschaft oder der Kunst, welche sie betrifft, angeführt werden, und man kann selbst an zwei Stellen dieser Wissenschaft ihrer erwähnen, nämlich in der Geschichte der Wissenschaft, um ihr wirkliches Wachsthum zu erzählen, und auch bei

den Vorschriften, um sie durch die Beispiele zu bestätigen oder zu erläutern. Was man z. B. ganz passend im Leben des Cardinal Ximenes erzählt, dass ihn ein maurisches Weib durch Einreibungen von einer fast hoffnungslosen Brustkrankheit heilte, verdient noch eine Stelle in einem System der Medicin sowohl beim Kapitel vom hektischen Fieber, als wo es sich um die medicinische Diät mit Einschluss der körperlichen Uebungen handelt, und diese Bemerkung wird dann dazu dienen, die Ursachen dieser Krankheit besser zu entdecken. Man könnte aber noch in der medicinischen Logik davon reden, wo es sich um die Kunst handelt, die Heilmittel zu finden; und in der Geschichte der Medicin, um zu zeigen, wie die Heilmittel zur Kenntniss der Menschen gelangt sind, was sehr häufig mit Hülfe einfacher Empiriker und selbst von Charlatans der Fall war. Beverovicius würde mit seinem hübschen Buche über die antike Medicin, welches fast ganz aus nicht medicinischen Schriftstellern gezogen ist, noch etwas viel Besseres geleistet haben, wenn er bis auf die Neuern fortgegangen wäre[454]). Man sieht daraus, dass eine und dieselbe Wahrheit nach ihren verschiedenen Beziehungen viel Stellen einnehmen kann. Auch wissen diejenigen, welche eine Bibliothek ordnen, sehr häufig nicht, wo sie dies und jenes Buch hinstellen sollen, indem sie zwischen zwei oder drei gleich passenden Stellen hin und herschwanken. Sprechen wir jetzt aber nur von den allgemeinen Wissenschaften mit Beiseitesetzung der besonderen Thatsachen, der Geschichte und Sprachen.

Ich nehme zwei Hauptanordnungen aller Lehrwahrheiten an, von denen eine jede ihren Vorzug hat und welche mit einander zu verbinden gut sein würde. Die eine würde synthetisch und theoretisch sein, indem sie, wie die Mathematiker, die Wahrheiten nach der Ordnung der Beweise aneinanderreiht, so dass jeder Satz hinter die zu stehen kommt, von denen er abhängt. Die andere Anordnung würde analytisch und praktisch sein, indem sie mit dem menschlichen Zweck anfängt, d. h. mit den Gütern, deren oberstes die Glückseligkeit ist, und der Reihe nach die Mittel aufsucht, welche diese Güter zu erlangen oder die entgegengesetzten Uebel zu vermeiden dienen. Und zwar gehören diese beiden Methoden in die Encyclopädie im Allgemeinen, wie auch Einige sie in den besondern Wissenschaften angewendet haben, denn

selbst die von Euklid als eine Wissenschaft synthetisch behandelte Geometrie ist von einigen Andern als eine Kunst behandelt worden und könnte nichtsdestoweniger unter dieser Form demonstrativ behandelt werden, die sogar ihre Genesis zeigen würde, wie wenn Jemand alle Arten ebener Figuren zu messen sich vornähme und mit den Gradlinigen beginnend davon ausginge, dass man sie in Dreiecke theilen kann, dass jedes Dreieck die Hälfte eines Parallelogramms ist, und die Parallelogramme auf Rechtecke zurückgeführt werden können, deren Messung leicht ist. Schreibt man aber die Encyclopädie nach beiden Anordnungen nieder, so könnte man, um die Wiederholungen zu vermeiden, sich der Verweisungen bedienen[455]).

Mit diesen beiden Anordnungen müsste man noch die dritte den Ausdrücken gemäss verbinden, die in der That nur eine Art von Repertorium sein würde, sei es ein systematisches, wenn man die Ausdrücke nach gewissen Kategorien, die allen Nationen gemeinsam sind, anordnet, sei es alphabetisch nach der unter den Gelehrten allgemein angenommenen Sprache. Dies Repertorium nun würde nöthig sein, um alle die Sätze zusammen zu finden, worin der Ausdruck sich als solcher besonders bemerkbar macht, denn nach den beiden vorherbesprochenen Weisen, wobei die Wahrheiten nach ihrem Ursprung oder Gebrauch geordnet sind, können diejenigen Wahrheiten, welche denselben Ausdruck betreffen, sich nicht zusammen finden. Beispielsweise ist dem Euklid nicht erlaubt, wo er die Hälfte eines Winkels zu finden lehrt, das Mittel hinzufügen, den dritten Theil desselben zu finden, weil er dann von den Kegelschnitten hätte sprechen müssen, deren Kenntniss man an jener Stelle noch nicht empfangen konnte. Das Repertorium aber kann und muss die Stellen anzeigen, wo sich die wichtigen Sätze, die ein und denselben Gegenstand betreffen, finden. Es fehlt uns noch ein solches Repertorium für die Geometrie, welches ein grosses Hülfsmittel, um selbst die Erfindung zu erleichtern und die Wissenschaft vorwärts zu bringen, wäre, denn es würde das Gedächtniss unterstützen und uns oft die Mühe sparen, das schon einmal Gefundene von Neuem zu suchen. Und diese Repertorien würden mit noch mehr Grund in den andern Wissenschaften von Nutzen sein, wo die Kunst des

Schliessens weniger Macht hat, und wäre besonders in der Medicin von äusserster Wichtigkeit. Aber die Kunst, solche Repertorien anzufertigen, würde keine geringe sein.

Betrachte ich nun diese drei Anordnungen, so finde ich dabei das merkwürdig, dass sie der alten Eintheilung entsprechen, welche Sie erneuert haben; die nämlich die Wissenschaft oder Philosophie in theoretische, praktische und discursive scheidet, oder auch in physische, moralische und logische. Denn die synthetische Anordnung entspricht der theoretischen, die analytische der praktischen, und die des Repertoriums den Ausdrücken gemäss der logischen, so dass diese alte Eintheilung sehr wohl passt, wenn man sie nur so versteht, wie ich jene Anordnungen eben erklärt habe, d. h. nicht als verschiedene bestimmte Wissenschaften, sondern als verschiedene Weisen der Anordnung derselben Wahrheiten, sofern man sie zu wiederholen für angemessen erachtet[456]).

Es giebt auch noch eine bürgerliche Eintheilung der Wissenschaften nach den Facultäten und dem Lebensberufe. Deren bedient man sich auf den Universitäten und beim Anordnen von Bibliotheken; und Draudius mit seinem Fortsetzer Lipenius, die uns den weitschichtigsten, wenn auch nicht besten Bücherkatalog hinterlassen haben, haben statt der ganz systematischen Methode der Gesner'schen Pandecten zu folgen, sich damit begnügt, ähnlich wie die Bibliothekare, sich der grossen Eintheilung der Gegenstände nach den sogenannten vier Facultäten, der Theologie, der Jurisprudenz, der Medicin und der Philosophie zu bedienen[457]). Sie thun dies nach der alphabetischen Ordnung der hauptsächlichsten Ausdrücke, welche in den Aufschriften der Bücher vorkommen, was für jene Schriftsteller eine Erleichterung war, weil sie nicht nöthig hatten, das Buch zu sehen oder den Inhalt zu verstehen, von welchem es handelt; aber andern Leuten hilft das nicht, wenn man nicht wenigstens Rückweisungen der Titel auf andere von ähnlicher Bedeutung giebt; denn um von vielen durch sie begangenen Fehlern nicht zu reden, sieht man, dass oft dasselbe unter verschiedenen Namen vorkommt, wie z. B. *observationes juris*, *miscellanea*, *conjectanea*, *electa*, *semestria*, *probabilia*, *benedicta* und eine Menge ähnlicher Aufschriften; solche juristische Bücher bedeuten nur vermischte Gegenstände aus dem römischen Recht.

Darum ist die systematische Anordnung der Gegenstände ohne Zweifel die beste, und man kann damit hinlänglich umfassende alphabetische Anzeiger nach den Ausdrücken und den Autoren verbinden. Die allgemein angenommene bürgerliche Eintheilung nach den vier Facultäten ist übrigens nicht zu verachten. Die Theologie handelt von der ewigen Glückseligkeit und Allem, was sich darauf bezieht, soweit es von der Seele und dem Gewissen abhängt. Sie ist gleichsam eine Jurisprudenz, die das betrifft, was man dem *Forum internum* (dem des Gewissens) zuschreibt, und was sich auf die unsichtbaren Substanzen und Geister bezieht. Die Jurisprudenz hat die Regierung und die Gesetze zum Gegenstand, deren Zweck das Glück der Menschen insofern ist, als man durch das Aeussere und Sinnliche dazu beitragen kann, aber sie betrifft nicht vorherrschend das, was von der Natur des Geistes abhängt, und lässt sich auch bei den körperlichen Dingen nicht besonders auf das Einzelne ein, deren Natur sie voraussetzt, um sie als Mittel anzuwenden. Sie entledigt sich also gleich von vornherein eines wichtigen Punktes, welcher die Gesundheit, Kraft und Vollkommenheit des menschlichen Körpers betrifft, wofür zu sorgen der Facultät der Medicin zugewiesen ist. Einige haben mit einem gewissen Grunde geglaubt, dass man eine ökonomische Facultät den übrigen hinzufügen könnte, welche die mathematischen und mechanischen Künste und Alles, was den Unterhalt der Menschen und die Lebensbequemlichkeiten im Einzelnen angeht, worin der Ackerbau und die Baukunst mit inbegriffen sein würden, enthielte. Aber man überlässt der philosophischen Facultät Alles, was nicht in den drei Facultäten, die man die höheren nennt, enthalten ist. Dies hat man schlecht genug gemacht, da man den Mitgliedern dieser vierten Facultät nicht das Mittel gegeben hat, sich durch die Praxis zu vervollkommnen, wie die Lehrer der übrigen Facultäten es können. Man betrachtet also mit vielleicht alleiniger Ausnahme der Mathematik die philosophische Facultät nur als eine Einführung zu den übrigen[458]. Darum will man, dass die Jugend die Geschichte, die sprachlichen Künste und einige Anfangsgründe der natürlichen Theologie und Jurisprudenz, welche, von göttlichen und menschlichen Gesetzen unabhängig, unter dem Titel der

Metaphysik oder Pneumatik, der Moral und Politik begriffen werden, mit noch etwas Physik lerne, was für die jungen Mediciner dienen soll.

Das wäre aber die bürgerliche Eintheilung der Wissenschaften nach den Korporationen und Berufsständen der sie lehrenden Gelehrten, ohne von den Professionen der zu reden, welche für das Publikum anders arbeiten als durch ihre Rede und welche, wenn die Massregeln des Wissens richtig getroffen würden, durch die wahren Gelehrten geleitet werden müssten. Und selbst bei den edleren Handwerken ist das Wissen sehr gut mit der Ausübung verbunden worden und könnte es noch mehr werden. Wie man in der That bei der Medicin Beides vereinigt, nicht allein ehemals bei den Alten (wo die Aerzte noch Chirurgen und Apotheker waren), sondern auch heutzutage noch bei den Chemikern. Diesen Bund der Praxis und der Theorie sieht man auch im Kriege, und bei den Lehrern dessen, was man die Uebungen nennt, wie auch bei den Malern oder Bildhauern und Musikern und bei einigen andern Klassen ausübender Künstler (*Virtuosi*). Und wenn die Grundsätze aller dieser Berufsarten und Künste und selbst der Handwerke praktisch in der philosophischen oder in irgend einer beliebigen andern Facultät von Gelehrten gelehrt würden, so würden diese in Wahrheit die Lehrer des menschlichen Geschlechts sein[459]). Aber man müsste in vielen Dingen den gegenwärtigen Zustand der Litteratur und Jugenderziehung und folglich der Staatsverwaltung verändern. Und wenn ich erwäge, wie seit einem oder zwei Jahrhunderten die Menschen in der Erkenntniss vorgeschritten sind, und wie leicht es ihnen wäre, unvergleichlich weiter zu kommen, um sich glücklicher zu machen, so verzweifle ich nicht daran, dass man in einer ruhigeren Zeit unter irgend einem grossen Fürsten, welchen Gott zum Besten des menschlichen Geschlechtes erwecken wird, zu einer bedeutenden Verbesserung gelange[460]).

Druck von R. Boll, Berlin, Mittelstr. 29.

Haeusler.

le bie en [illegible]

[illegible] 67 [illegible]

[illegible] 71 [illegible]

[illegible] [illegible]

[illegible] notions comm. [illegible]

[illegible] libre arbitre

69 152 [illegible] emploi [illegible]

70 [illegible] fantômes

[illegible] distinct [illegible] ?

71 science naturel ?

76 que la maxime [illegible] 10

[illegible] est homme plus

[illegible]

disque en bloc non a [illegible]

81 [illegible] petitio principii Tr. [illegible] 42.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Leibniz, Gottfried Wilhelm,

Neue Abhandlungen über den menschlichen Verstand

Berlin 1873

Ph.sp. 475 o-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11163788-3